東亞文明研究叢書55

出土文獻
研究方法論文集 初集



葉國良
鄭吉雄◎編
徐富昌

臺灣大學出版中心

出土文獻

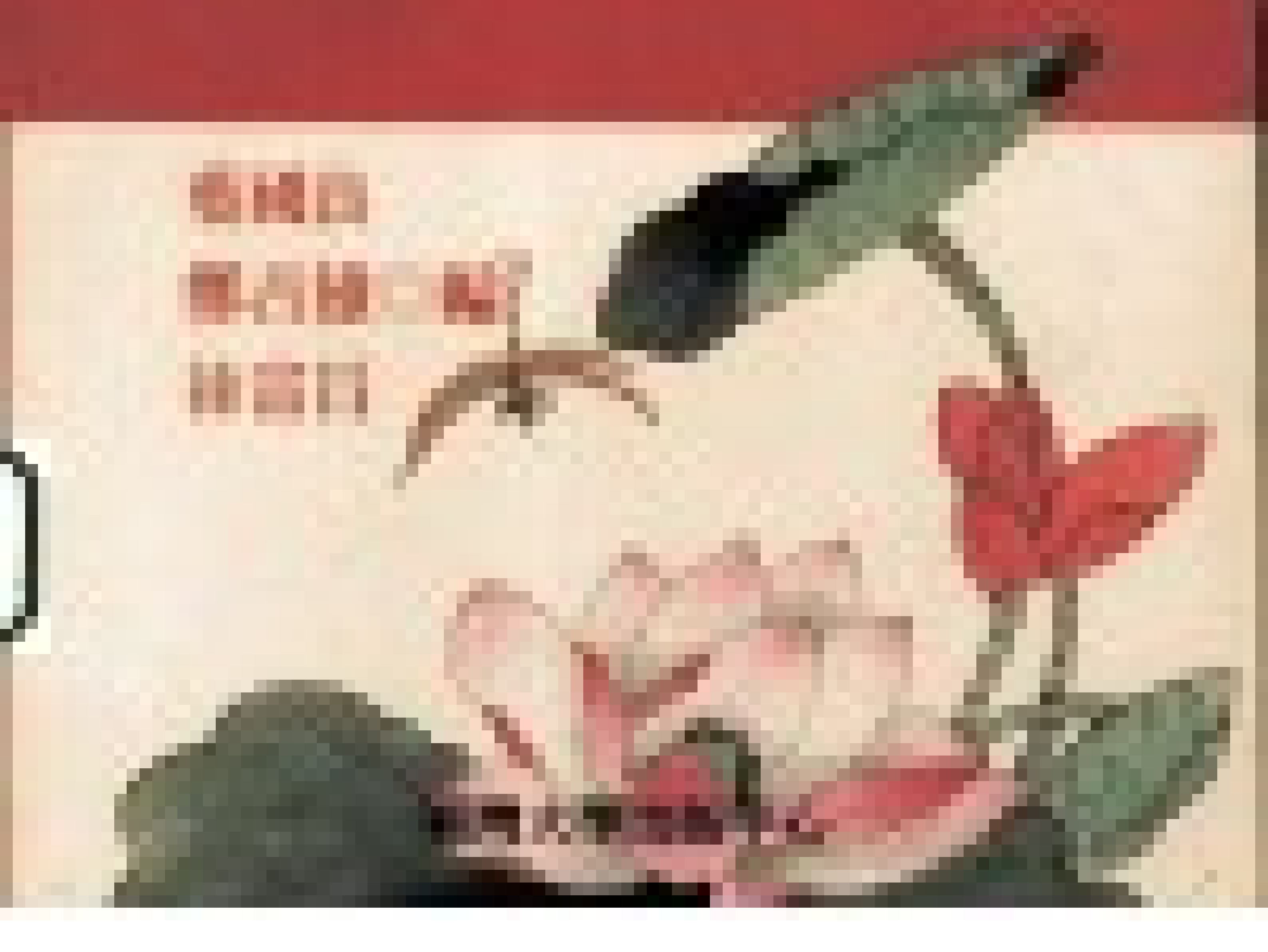
研究方法論文集 初集


ISBN 986-00-2414-6
00550
9 789860 024142

定價：550元

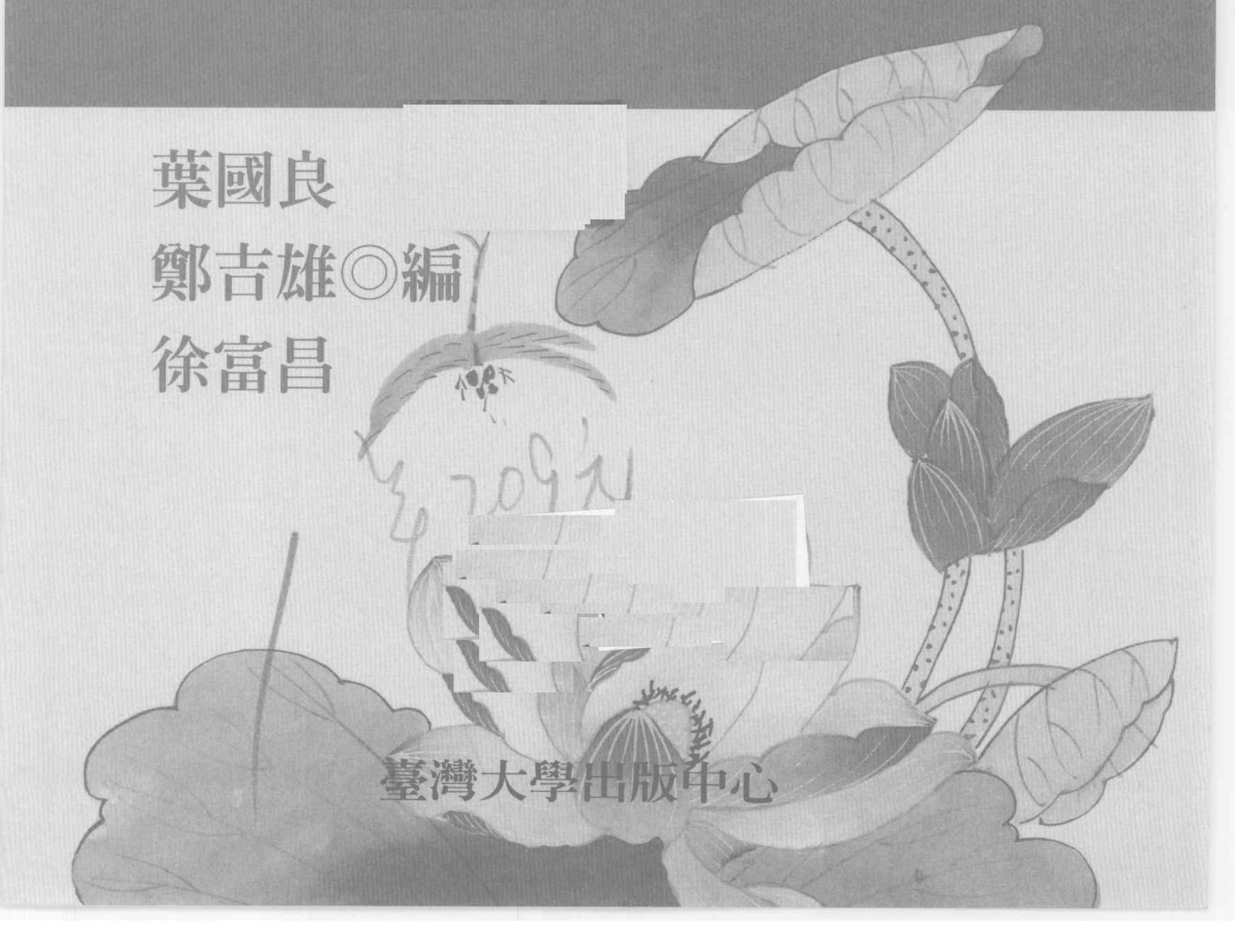
出土文獻

研究方法論文集 初集



東亞文明研究叢書55

出土文獻研究方法論文集 初集



葉國良
鄭吉雄◎編
徐富昌

臺灣大學出版中心

國家圖書館出版品預行編目資料

出土文獻研究方法論文集. 初集／葉國良, 鄭吉雄, 徐富昌編. ---初版--- 臺北市：臺大出版中心, 2005〔民 94〕
445 面；15 * 21 公分. --（東亞文明研究叢書；55）
含索引
ISBN 986-00-2414-6（平裝）

1. 簡牘 - 論文, 講詞等

796.807　　94019226

統一編號 1009403063

東亞文明研究叢書 55
出土文獻研究方法論文集初集

編　者：葉國良、鄭吉雄、徐富昌
策劃者：國立臺灣大學東亞文明研究中心
出版者：國立臺灣大學出版中心
發行人：李嗣涔
發行所：國立臺灣大學出版中心
地　址：臺北市 10617 羅斯福路四段 1 號
電　話：02-23659286
傳　真：02-23636905
E-mail：ntuprs@ntu.edu.tw

2005 年 9 月初版
ISBN 986-00-2414-6
定價：新臺幣 550 元

導 言

鄭吉雄[*]

2002年臺灣大學東亞文明研究中心成立，我開始著手規畫東亞文獻研究室的工作，而提出了「出土文獻研究方法研究計畫」。我的構想，東亞文獻研究既要加強傳統文獻學諸如版本、目錄學的研究以及文獻的蒐訪、輯佚，同時也應以廣義的語文學（philology）爲基礎，將語言學、古文字學等涉及語源學（etymology）的知識領域，和經典解釋、思想史（intellectual history）等研究領域相整合。邁入二十一世紀，隨著新材料的出現、新觀念的提出，以及新方法的運用，「整合」早已是人文學研究的一條坦途。每位學術工作者的時間與精力都有限；而隨著資訊工具的精進，每個領域的知識又不斷累積愈來愈龐大的研究成果。透過整合，既可以讓不同的研究理念與方法相激盪，也可以更有效地分享研究資源，引導出新的研究課題，讓研究工作更上層樓。另方面，傳統文獻研究的主要成果對其他相關的學科（諸如思想史、語言學等），實有重要的助益；而其他相關學科的視界與觀點，對文獻研究也會有意想不到的

* 國立臺灣大學中國文學系教授、東亞文明研究中心東亞文獻研究室召集人。

啓發之功。思想文化的研究需要堅實的文獻研究支持，而文獻研究也在許多方面需要和思想文化之研究整合。這一新趨勢，尤其可以在出土文獻研究的工作上得到證明。

出土文獻研究原本就是一種綜合性的工作。它一方面需要豐富的傳世文獻知識支援——研究者必須在出土文獻和傳世文獻之間進行交叉的分析考證；而另方面，由於出土文獻涉及上古史和思想史等範疇，其中的問題又絕非文獻學者能全盤處理。唯有古器物學家、古文字學家、上古音專家、文獻學家、經學家、哲學家通力合作，才能有突破性的成果。近一世紀以來，中國的出土文獻，計其對學術界影響最大的，約有四類，分別為甲骨文及金文文獻、簡帛文獻、石刻文獻和敦煌文獻。敦煌文獻自光緒二十六年（1900）千佛洞住持王圓籙道士發現敦煌石室以後，敦煌學早已成為二十世紀的顯學之一，所涉及問題之廣，非本書所能涵括。其餘甲金文獻、簡帛文獻和石刻文獻的發現，對於中國上古史的重構、古代語言文字的研究、傳世經典內容的考釋、古代社會文化的演進，都有關鍵性和突破性的助益。七十年代出土的長沙馬王堆帛書、以至於九十年代分別在湖北、湖南、山東、長沙、安徽等地出土的竹簡文獻（尤其郭店一號墓竹簡和上海博物館所藏戰國楚竹書），更掀起了東西方學術界研究的潮流。各國學者紛紛進行隸定文字、考釋年代，以及探索思想屬性等工作。短短三十年之間，海峽兩岸、日本、北美、歐洲等各地學術界針對「簡帛學」舉辦了不計其數的學術研討會、發表為數極多的論文和專著，也成立了許多研究組織。然而，由於原始出土文獻大量湧現，學者多

傾力於釋讀文本，對於研究方法的反思，勢必相對忽略。這種情況，尤以初入行的研究者爲然。就個人所見，有的學者看到某一種新出土文獻的本子，就輕率地持以修改傳世文本的內容；也有的學者未深究上古韻部的關係，就遽爾用通假之法而誤判異文。這一類的情形在簡帛學的領域並不罕見。依此情形發展，十餘年間即有大師鉅子興起，亦勢必須爲修正錯誤推論而殫精竭慮，遑論開創新猷？個人不揣淺陋，頗欲邀集學術界同仁共同探討研究方法與方法論的問題，一以呼籲專家學者用力於此，一以爲新進研究者提示軌轍。這是我在東亞文明研究中心構思並提出「出土文獻研究方法研究計畫」的初衷。

這部論文集，是該計畫的階段性成果。猶憶 2002 年秋天我在中文系第五研究室向葉國良教授提出了上述的想法，並面邀他爲計畫共同主持人，獲得他慨諾支持，不久我們邀請了徐富昌教授加入，計畫的推動工作益形穩健。個人認爲，方法與方法論的檢討，是今天出土文獻研究工作的當務之急。學術用語所謂「方法」(method)，一般指的是學者運用特定工具以駕馭材料、達致結論的方式，是屬於技術層次的；而方法論（methodology）則是指運用某一種方法的背景，是屬於理論層次的。前者是「如何」(how) 的問題，主要是要問怎麼去分析文獻；而後者則是「爲何」(why) 的問題，主要是研究者自身的反思——反躬自問各種方法的定位、效用與限制。針對這兩方面的問題，我在中心先後舉辦了三次主題學術研討會，以及

兩次中心學術講論會，[1]邀請了十多位來自中國大陸、香港、美國和日本的學者發表研究成果，最後選了十四篇論文，輯成本書。全書分爲「方法與方法論」、「郭店楚簡」、「上博簡」、「石刻」、「考古學」「竹書紀年」等六個單元。

關於方法與方法論的討論，收錄了葉國良〈二重證據法的省思〉、〈失姓碑誌考證方法及其相關問題〉二文，和季旭昇〈〈孔子詩論〉分章編聯方法淺探〉和林啓屏〈疑古與信古之間——以古代中國思想的研究爲例〉等共四篇論文。葉國良是著名金石學家，在〈二重〉一文中透過自身專業的知識，對二重證據法的立說本源以及方法運用作出分析，並以自身的實務經驗，說明具體操作方法，等於對王國維得自「宋人成法」的理論，作出新詮。〈失姓〉一文則參酌前賢的經驗（如明代王行〈墓銘舉例〉），專論考證失姓碑誌的主人姓氏的方法。作者以一貫紮實的治學風格，列舉實例，提出「求全拓以得其實」、「考內容以得其姓」、「辨誤讀以得其正」三種方法，並進而分析第二項方法的困境。葉教授作爲計畫共同主持人和本書的主編之一，在本書的第一個單元中提示了重要的方向。上述三種方法，施用於碑誌考釋，固然允當；但金石學源遠流長，方法成熟，相關理論用於簡帛研究，亦深具參考價值。季旭昇〈〈孔子詩論〉分章編聯方法淺探〉討論了學術界極爲分歧的《上博

---

[1] 分別為「出土文獻研究方法學術研討會」(2003 年 10 月 22 日)、「上博簡與出土文獻研究方法國際學術研討會」(2004 年 4 月 10 日)、「東亞語文學與經典詮釋國際學術研討會」(2004 年 11 月 19、20 日)。兩次中心學術講論會則分別是「東亞文明研究中心第 23 次學術講論會」(2004 年 10 月 6 日)和「第 29 次學術講論會」(2005 年 3 月 29 日)。

簡》〈孔子詩論〉分章編聯的問題。歷來學術界對該篇作品提出過十種以上的分章編聯方式。作者從區分「外圍研究」與「內緣研究」兩個方面開始切入，檢討了馬承源、濮茅左、李零、李學勤、楊澤生等學者的意見，從合理性、符號形態、竹簡痕跡等多方面作出判斷，提出了他重新分章編聯的看法。林啓屏的論文對於近代疑古思潮作了若干「解構」的工作，並進而說明了「疑」與「信」兩種態度對於古代思想研究的影響。他特別舉《中庸》的年代問題爲例，說明客觀的「文獻證據」可用以驗證主觀的「理論判準」。我不認爲林教授是要全盤否定「理論判準」。無可否認，「理論判準」涉及相當複雜的問題，從一方面說，建立在淵博學識與豐富經驗上的「理論判準」往往有驚人的有效性，但另方面它也有可能潛藏研究者特殊的學術信仰，而無可避免地著染主觀的思想色彩。

「郭店楚簡」的單元收錄了徐富昌〈典籍異文之鑒別與運用——以簡帛本與今本《老子》爲例〉和福田哲之〈字體分析在出土文獻研究上的意義——以郭店楚簡〈語叢三〉爲中心〉兩篇論文。徐富昌大膽而全面地從字形、讀音、訓詁，透過大量實例，以簡帛本與今本《老子》爲對象，分析了異文、增文、省文、倒文、衍文、脫文等問題，並分析通假、異義、形訛、避諱等現象，說明典籍鑑別與運用的方法與限制。作者素治秦簡和古文字，利用其專業知識所獲得的結論，有相當參考價值。福田哲之的論文則論證字體之檢討是第一手資料之出土文獻研究的基礎。郭店楚簡〈語叢〉是一組特別讓研究者感到棘手的竹簡，主要是它的殘斷頗爲嚴重，因此簡與簡之間的接續

問題便顯得特別重要，而字體分析也的確是重要的判準依據。

「上博簡」單元共收錄五篇論文，分別為張光裕〈上博楚竹書〈從政〉篇釋讀補說〉、竹田健二〈「容成氏」中有關身心障礙者之論述〉、淺野裕一〈黃帝書〈十六經〉的宇宙生成論〉、廖名春〈楚竹書〈內禮〉、〈曾子立孝〉首章的比對研究〉和徐少華〈竹書〈民之父母〉的文本比較及相關問題分析〉。張光裕是海內外著名的古器物學家和古文字學家，也是上博簡的發現者和整理者。他在釋讀〈從政〉篇並刊佈成果後，綜攬學術界反覆研討的成果，重新針對「迡」、「五德」、「飢滄」的釋讀作出補充，並以他上博館的實務經驗，提示楚簡材料整理方法。竹田健二的論文則注意到《上博簡》〈容成氏〉篇有許多關於身體障礙的記載，而回溯《孟子》和《禮記》，綜合地分析了春秋戰國戰亂不斷導致社會上出現大量殘障者、以及文獻所載儒家照顧身體障礙者的思想。竹田的論文兼具思想史與社會史的理趣，而淺野裕一的論文則偏重於思想史的分析。作者主要區分先秦兩個思想文化系統：其一系統居於中原，以儒家思想為代表，而以上天、上帝為宇宙創生者的觀點肯定人類文明；另一系統則屬於荊楚，以道家思想為代表，而持物質性的宇宙生成論批判人類文明。黃帝書〈十六經〉則企圖揉合這兩種思想，標誌了戰國晚期黃老思想的特殊現象。廖名春的論文則注意到〈內禮〉篇和《大戴禮記・曾子立孝》的同異，並透過文辭、文義的校勘，得出後者改寫自前者的結論，也分析了先秦儒家思想的若干信念。方法謹嚴，結論亦可靠。徐少華的論文將《上博簡》〈民之父母〉和《孔子家語・論禮》和《禮

記・孔子閒居》作文獻的比較，推論前者雖較爲原始，卻與後二者均源出儒家子夏一派學說，是同一篇經典於不同時期的傳承。廖、徐二先生的論文都奠基在出土文獻與傳世文獻的嚴密校勘基礎之上，爲相關的研究作了很好的示範。

分屬「石刻」、「考古學」和「竹書紀年」的三篇論文——趙超〈古代石刻材料中的古文字釋讀與出土古文獻整理〉、馮時〈天地交泰觀的考古學研究〉和夏含夷〈《竹書紀年》的整理和整理本〉討論方向不同，但恰好擴大了本書的討論範圍。在簡帛學蔚爲風潮的今天，石刻材料似受到冷落。但正如我在前文所指出，金石學源遠流長，方法成熟，許多寶貴的經驗可提供相對年輕的簡帛學參考，而趙超的論文恰好提示了我們一點：古代石刻材料中的異體文字給予了我們釋讀古文字的重要啓發。利用古文字學的分析規律，以及石刻文字資料提供的知識去分析考證簡帛文字和其他先秦古文字材料，完全可行。馮時專治考古天文學，他運用大量傳世文獻、墓葬形制和出土文獻中天文學的資料，交互證明，推論中國古代的交泰思想起源甚早，也加深了我們對《易經》泰卦思想的認識。夏含夷的論文對於《竹書紀年》提出了新奇可喜的推論。他不厭其詳地追溯這部汲冢文獻出土和流傳的歷史，提出《今本竹書紀年》反映了墓本原樣的推論，但同時他也謹慎地指出這並不代表《今本》完全可靠。綜合而論，他認爲重新考訂今本與古本《竹書紀年》絕對是有意義、有價值的學術工作。

三年以來，我的構想得到了國內外專家學者的支持，謹藉

本文感謝各篇作者願意將他們堅實的研究成果貢獻給本書。此外，兩位共同主編葉國良教授和徐富昌教授除了為計畫撰寫論文以外，還參與全書主題的設計和體例的訂定。他們為本書的編輯付出心力外，並替各篇論文做了前置性的調整、造字、校對、排版的工作。沒有兩位的支持，這部書是無法編集成功的。至於各篇內容的校改和複核，以及全書定稿，則由我和研究室的助理們負責。倘仍有誤，那就是我的責任。

學術研究的終極意義，在於真理追尋。人文學者追尋的真理，雖然多屬抽象的形上理念；但也正因其為抽象，馳騁於精神世界的人文學者往往本著任重道遠的使命感，寧取其過程的嚴謹，而不考慮方法的難易。這種嚴謹的態度，讓一個世紀以來的出土文獻研究，在材料的檢查上和方法的討論上，愈來愈細膩；而材料與方法的反覆檢討，其實就是未來獲得堅實結論的重要保證。換言之，研究者從研究出土文獻，轉而為研究「研究出土文獻」的材料，再轉而為針對研究的方法作出反思。這樣的情況看似不斷向後退；但焉知這種後退，不是另一種「以退為進」？近一世紀以來探討出土文獻研究材料與方法的論文愈來愈多，似已證明了研究者對於這種「以退為進」，已有甚深的穎悟；而我們研究計畫的階段性結集，也恰好標識了未來發展的無限可能。這部論文集題為「初集」，我衷心希望以後能有機緣，繼續以「二集」、「三集」的形式編纂下去。

2005 年 9 月 22 日識於臺大東亞文明研究中心

出土文獻研究方法論文集初集

目　次

方法與方法論

郭店楚簡

上博簡

石刻

考古學

竹書紀年

二重證據法的省思

葉國良*

一、前言

民國十四年（1925），王國維先生（1877-1927）在清華學校（清華大學前身）研究院講授「古史新證」一課時，於講義中提出如下著名言論：

> 吾輩生於今日，幸於紙上之材料外更得地下之新材料。由此種材料，我輩固得據以補正紙上之材料，亦得證明古書之某部分全為實錄，即百家不雅馴之言亦不無表示一面之事實。此二重證據法，惟在今日始得為之。雖古書之未得證明者不能加以否定，而其已得證明者不能不加以肯定，可斷言也。[1]

王先生所提「二重證據法」，迄今不斷爲學界所引據。實則上引文字之提法，[2]不無瑕疵，王先生稍後已有補充，而學者多

---

* 國立臺灣大學中國文學系教授。

[1] 王國維：〈古史新證〉，第 1 章，收入《王觀堂先生全集》（臺北：文華出版公司，1968 年），第 6 冊。又收入《古史新證——王國維最後的講義》（北京：清華大學出版社，1994 年）。

[2] 民國二年（1913），王國維先生撰〈明堂寢廟通考〉中已有「二重證明法」的說法，見《雪堂叢刻》本，後收入《觀堂集林》時，刪去其中九段，「二

未措意，因而部分人士對此一研究文獻的方法不無認知模糊或誤解的情形。由於研究方法關涉研究時切入的角度以及推論時的內在邏輯，與研究成果有密切的關係，因此追溯王先生的原意，以釐清誤解或模糊的認知，似有必要。因不揣仄陋，試論之如下。

二、二重證據法的針對性

民國十二年（1923），北京大學顧頡剛先生在胡適先生主編《讀書雜誌》第九期發表回覆錢玄同先生的長信，信中對古史研究方法提出了著名的「層累地造成的古史觀」，其基本的意見是：早期歷史由於受到後人不斷的累增，因而晚期文獻的內容比起早期反而更加豐富，然而相對的也更加不可靠。顧先生的主張，錢先生在該刊第十期回信加以贊成。很快的，劉掞黎先生發表〈讀顧頡剛君與錢玄同先生論古史書的疑問〉一文，質疑顧、錢二人的理據，於是引發持續的「古史辨」的大爭論。[3]

重證明法」云云亦在其中，此事遂鮮為人知，詳參洪國樑：《王國維之經史學》（臺北：國立臺灣大學中國文學研究所博士論文，張以仁先生、程元敏先生指導，1987 年）第 1 章第 2 節。按：王氏該文說：「今日所得最古之史料，往往於周秦兩漢之書得其證明；而此種書，亦得援以自證焉。吾輩生於今日，始得用此二重證明法，不可謂非人生之幸也。」此言已具有「二重證據法」的芻形，但提法不夠鮮明，也缺乏具體操作的論述，因此討論王氏之說，引據「二重證據法」即可。

[3] 以上詳參《古史辨》（上海：上海書店，1992 年），第 1 冊，頁 82-92。

民國十四年四月，王國維先生受聘於清華學校研究院，擔任經、史、小學等學科的導師，既講授有關課程，復指導學生研究，而自身之觀點與顧、錢等人不同，自須提出相應的理論，以爲講學宗旨。「二重證據法」之說，即針對顧、錢等疑古派學者而發。

顧、王二先生的主張，最顯著的差別是：顧先生取早期的材料和晚期的材料作比較，從事歷時性的觀察。王先生則取同期（或時代最相近）的出土材料和紙上材料作比較，作共時性的互證。

我們分析二先生的主張，可以推知各自理論的內在邏輯。顧先生認爲：經過早、晚期紙上材料的比對，累增現象極爲明顯，國人相信晚期材料中記述的古史，其古史觀自屬可疑；因而也可以推論，早期的材料比起更早期的史實，也未必可靠。王先生則認爲：以較早期的材料否定較晚期的材料並不恰當，因爲每一個時代的知識不必然都記錄在紙上，這些紙上材料也不必然都能傳到後世，因此僅依據早、晚期紙上材料的比較而作出論斷，結論不必然能夠成立；既然學者擁有非經僞作的出土同期（或時代最相近）的材料，則可以和紙上材料相印證，證明這些紙上材料的可信程度。王先生的提法，基本上是在破除只以早、晚期紙上材料作比較的思維。

顧先生最著名的言論，乃懷疑黃帝至夏商二朝只是神話或傳說而非真正存在。譬如國人自來相信禹乃夏朝的開國君主，

而顧先生指出文獻中對禹的記載零亂且矛盾，越早期越像神話，禹恐非君非人，而是一條蟲。[4]王先生在〈古史新證〉中則引春秋時代的秦公敦、齊侯鎛鐘銘文以及《尚書》、《詩經》等材料，以「二重證據法」加以批駁：

> 秦敦之「禹賫」即《大雅》之「維禹之績」、《商頌》之「設都于禹之蹟」。「禹賫」言「宅」，則「賫」當是「蹟」之借字。齊鎛言「虩虩成唐（原注：即成湯，說見下），有敢（原注：即「嚴」字）在帝所，博受天命。……咸有九州，處禹之堵」，「堵」，《博古圖》釋「都」，「處禹之堵」亦猶《魯頌》言「纘禹之緒」也。夫自〈堯典〉、〈皋陶謨〉、〈禹貢〉皆紀禹事，下自《周書》、〈呂刑〉亦以禹為三后之一，《詩》言禹者尤不可勝數，固不待藉他證據，然近人乃復疑之。故舉此二器，知春秋之世，東西二大國無不信禹為古之帝王，且先湯而有天下也。[5]

文中所謂「然近人乃復疑之」，「近人」即指以顧先生爲主的疑

[4] 顧頡剛：〈討論古史答劉胡二先生〉，收入《古史辨》（上海：上海書店，1992 年），第 1 冊，頁 105-150。

[5] 王國維：《古史新證》，第 2 章〈禹〉，收入《王觀堂先生全集》（臺北：文華出版公司，1968 年），第 6 冊。又收入《古史新證——王國維最後的講義》（北京：清華大學出版社，1994 年）。兩者文字略有小異，茲從《王觀堂先生全集》本。筆者按：近年出土之西周中期青銅器遂公盨，其銘文歌頌禹治洪水之功之德，且字句有與〈禹貢〉及《書序》相同者，尤能證明西周中期時不僅已有人以禹為聖王，且尊之為祖，較王國維先生舉春秋時器物為證，尤有說服力。

古派學者而言。我們若細心考察王先生最後幾年的著作，自可以發現某些言論和疑古思維的針對性，而「二重證據法」的提出是最具有代表性的。[6]

三、二重證據法的淵源及其補充

王國維先生之所以提出「二重證據法」，除了針對疑古學者而發外，其實也是爲本身的研究方法提出一個理論依據。在這個意義上說，「二重證據法」的提出，乃是現身說法。下文略加說明。

先是，王國維先生於民國三年（1914）春撰〈隋唐兵符圖錄附說〉，爲其治古器物學（研究範圍大於傳統金石學）之始。嗣後起草《宋代金文著錄表》及《國朝金文著錄表》等，著力於金文之研究，於傳統金石學浸淫甚深。至民國六年（1917），研究甲骨文有成，撰〈殷卜辭中所見先公先王考〉、〈續考〉[7]等名文。至此，遂爲一代甲金文大師。身後其學生吳其昌先生撰文論其一生學術，言「先師於吉金及甲骨文字，爲宋以來之最精者」。[8]按：吳先生之推崇，至爲允當。筆者以爲：王先生治甲金文有成，即運用「二重證據法」，而所謂「二重證據法」，實發軔於宋代金石學者，唯經王先生之詮釋，已較此前更加周

---

[6] 以上所述，請另參考洪國樑：《王國維之經史學》第 5 章第 2、3 節。

[7] 王國維：〈殷卜辭中所見先公先王考〉及〈續考〉，收入《王觀堂先生全集》（臺北：文華出版公司，1968 年），第 2 冊。

[8] 吳其昌：〈王觀堂先生學述〉，收入《王觀堂先生全集》，第 16 冊。

密完備。

查〈古史新證〉一文乃是草創未暇修飾之講義，且其論述對象爲先秦古史，故該文言「地下之材料僅有二種：（一）甲骨文字，（二）金文」，又言「此二重證據法，惟在今日始得爲之」，將此語置於古史研究之範疇內，並無語病。但就古代文獻的研究方法之理論而言，則此論囿於出土材料的材質與時代，確有不完備之處，至爲可惜。考王先生所用方法本自宋代金石學者而來，若如此言，將置宋代以來爲數眾多之金石學者於何地？將置竹簡、石刻等出土材料於何地？故王先生旋於次年（民國十五年，1926）發表〈宋代之金石學〉（北京歷史學會演說稿）一文，[9]文中盛稱宋人之成就，並謂「近世金石之學復興，然於著錄考訂，皆本宋人成法」，指出近世出土材料的研究方法實承襲自宋人，又提出「既據史傳以考遺刻，復以遺刻還正史傳」二語，以概括宋代研究石刻的具體方法。此文實有補充前說之意味，可惜王先生未暇綜合上揭兩文的意見另撰定稿，即於民國十六年（1927）五月三日自沈昆明湖了。

既言王先生所提方法自宋人而來，則不能不稍追溯宋人之法。先是，北宋時劉敞（1019-1068）著《先秦古器記》，[10]其〈序〉言中提出研究周代青銅器之價值爲：

---

[9] 王國維：〈宋代之金石學〉，收入《王觀堂先生全集》，第 5 冊。

[10] 宋・劉敞：《先秦古器記》，書已佚，但其意見散存其他宋人著作中，詳參葉國良：《宋代金石學研究》（臺北：國立臺灣大學中國文學研究所博士論文，孔德成先生指導，1982 年），第 2 章，頁 81-82。

禮家明其制度，小學正其文字，譜牒次其世謚。[11]

劉氏之意至爲明顯，即：禮家即使盡覽《三禮》及其注疏，往往不能詳明古器物之形制，[12]若能參考出土青銅器，則可解其疑惑。又，後世文字筆畫屢經演變，往往不能以六書解析明白，文字學家若能參考早期文字，則可以免除臆測之弊。再者，古代人物之家世生平，史籍不能盡載，史家若能參考銘文所載，則可以據以增補。劉敞之言，其實已具「二重證據法」的芻形，但仍有若干瑕疵。首先是做爲研究方法而言，他所提的「制度、小學、世謚」，不足以概括其後出土器物所能提供的知識範疇，顯得狹隘。更重要的是，他沒有明確的討論出土材料的真僞問題（當然他是以材料屬真爲前提的），也沒有討論在研究上如何具體操作。

劉敞的缺失，稍後從事金石學研究的歐陽修（1007-1072）加以補充。歐陽修在《集古錄跋尾》中提出的口號是：

（金石材料）可與史傳正其闕謬。[13]

歐公此語雖簡，但較劉氏高明，因爲歐公指出出土材料也有僞造及錯誤的可能，出土材料固然有助紙上材料的研究，紙上材

---

[11] 〈先秦古器記序〉，收入宋・劉敞：《公是集》（臺北：臺灣商務印書館，影印文淵閣四庫全書本），卷 36。

[12] 宋初聶崇義撰《三禮圖集註》，其中所繪禮器形制，與劉敞所得出土器大多不合。

[13] 宋・歐陽修：《集古錄跋尾》，收入《歐陽修全集》（臺北：華正書局，1975 年）。

料也能據以論斷出土材料的真僞或錯誤。這些，歐公在其爲數眾多的跋尾中曾多次提及。但是，歐公仍沒能說明實際操作時先後應該如何。

由於歐公所提，已很接近「二重證據法」，而其「（金石資料）可與史傳正其闕謬」一語，又較「二重證據法」五字僅似標題者富於操作意義，因而王國維先生據之敷演爲「既據史傳以考遺刻，復以遺刻還正史傳」兩句，語意較歐公所言明白，又標示出操作時的先後次序，亦即先據紙上材料論證地下材料的真僞，賦予定位，方可討論地下材料與紙上材料的異同，互相補正闕誤（說參下文）。如此一來，王先生的主張，已成爲具體且完整的方法論。

總之，「二重證據法」應以「既據史傳以考遺刻，復以遺刻還正史傳」兩句爲具體內容。也就是說，討論「二重證據法」時，應同時兼採〈古史新證〉與〈宋代之金石學〉二文的觀點，不必僅視爲研究先秦古史的方法論，而可視爲研究文獻的普遍性方法論，在出土材料方面，不限甲骨文與金文，在研究範疇方面，可以擴及其他時代、其他學術領域，如宋代以來金石學家論及詩文之石刻是也。據此，筆者綜合上揭王先生二文的精神，爲其改寫尚不及改寫的「二重證據法」的界說如下（其增改者畫上底線表示），以就教於大雅：

> 吾輩生於今日，幸於紙上之材料外更得大量地下之新材料。此種材料若非贋品，則我輩固得據以補正紙上之材

> 料，亦得證明古書之某部分全為實錄，即百家不雅馴之言亦不無表示一面之事實。此二重證據法，自宋代以來已行之，在今日尤得為之，先據紙上材料論證地下材料之真偽與價值，再據同期或年代相近之地下材料補充或糾正紙上材料之闕誤。則雖古書之未得證明者不能加以否定，而其已得證明者不能不加以肯定，可斷言也。

四、對二重證據法的幾種誤解

自從王國維先生發表「二重證據法」以來，學者言之用之，正確者固不待言，誤解者亦所在多有。有人扭曲該法原意，也有人過度擴張該法，均不是王先生的原意。今舉出較常見的幾種說法，稍加釐清，以正視聽。

（一）以調查所得的民族學資料為第三重證據

近年頗有人提出「三重證據法」之說。所謂「三重證據法」，乃以爲「二重證據法」在研究古史方面理論上有所不足。如楊向奎先生在《宗周社會與禮樂文明》一書的〈序言〉中說：

> 這部書涉及的問題不少，而有關的古史材料卻不多，越往上溯，材料愈少、越難，越難運用。文獻不足則取決於考古材料，再不足則取決於民族學方面的研究。過去，研究中國古代史講雙重證據，即文獻與考古相結合。鑒於中國各民族社會發展之不平衡，民族學的材

> 料，更可以補文獻、考古之不足，所以古史研究中的三重證代替了過去的雙重證。[14]

顯然，楊先生認爲參考「調查」而來的民族學材料，既非地下材料也非紙上材料，乃是第三種類型的材料，因此他的研究方法應稱爲「三重證據法」。

筆者以爲：若依此類思維推演，則只要研究時加入另項學科，則可以有「四重證據法」、「五重證據法」……等等不一。但如此一來，反而失去原有方法論的意義，因爲凡是方法論，運用時必須有其條件、有其侷限，不能隨意添加；若可以隨意添加，即非原有的方法論。

事實上，楊先生所言的「三重證據法」仍可納入「二重證據法」中，因爲從理論上言，民族學（或民俗學、人類學）的知識若先前已經轉化爲書面文字，即屬紙上材料；若尚未轉化，亦必須將調查所得的材料分析整理並轉化爲紙上材料後方可運用。如此，楊先生的方法仍屬「二重證據法」，只是紙上材料的來源更加豐富，不完全依賴傳統圖書而已。

但有一點極爲關鍵與重要，即調查所得的材料的年代大多不符合同期或年代相近的條件，因而在二重證據法的理論中，它的價值應該是相對較低的，無法與出土材料及傳世的同期或

---

[14] 楊向奎：《宗周社會與禮樂文明》（北京：人民出版社，1992 年），〈序言〉，頁 1。

年代相近的紙上材料相提並論。[15]

（二）域外、本土文獻互證屬於二重證據法

對於「二重證據法」的另一種誤解，是認爲以兩種不同類型的材料互相印證即爲「二重證據法」。任嘉禾在其《考據學新探》[16]一書，即據此在「地下實物與紙上遺文相印證」之外，列出「漢文古籍與少數民族史籍相印證」爲「二重證據法」的「第二種型態」，並舉王國維先生〈萌古考〉一文以《金史》和《元朝秘史》互證爲例。

筆者按：漢文古籍與少數民族史籍相印證，自屬一種被認可的研究方法，但不是「二重證據法」。王先生對該法的界說，已明言專指地下材料和紙上材料相印證而言，少數民族史籍屬於紙上材料而非地下材料，則此非「二重證據法」之範疇自不待言。

（三）詩、史互證屬於二重證據法

與上項類似的誤解，是以詩、史互證爲「二重證據法」。

---

[15] 近劉增貴先生曾批評以蕭兵、葉舒憲為代表的古代神話、禮俗、文學研究者所提出的「三重論證法」，認為蕭、葉等人以人類學或民俗學的田野資料為第三重證據，其實「頂多只具有參照價值，並無證據力可言」，參劉增貴：〈中國禮俗史研究的一些問題〉，收入氏編：《法制與禮俗》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，2002 年），頁 179。筆者以為：該等人類學或民俗學的田野資料並非完全不可運用，但必須經過類比→假說→驗證的過程，詳參汪寧生：〈略談民族考古學〉，收入氏編：《民族考古學論集》（北京：文物出版社，1989 年）。

[16] 任嘉禾：《考據學新探》（呼和浩特：內蒙古大學出版社，1996 年）。

任嘉禾在其《考據學新探》一書將「以詩證史、詩史互證」列爲「二重證據法」的「補充型態」，並舉陳寅恪〈以杜詩證唐史所謂雜種胡之義〉一文爲例。

按：詩、史互證，陳寅恪先生優爲之，《元白詩箋證稿》、《柳如是別傳》其傑作也。然或詩或史，其材料都屬於紙上材料，則詩、史互證不屬於「二重證據法」之範疇甚明。

五、具體操作二重證據法的方式

以上釐清王國維先生「二重證據法」原意既竟，謹舉例以討論該法究竟應該如何操作，尙請大雅君子不吝賜教。

（一）先確定地下材料為真品

王先生將「二重證據法」的具體操作方法，歸納爲二語：「既據史傳以考遺刻，復以遺刻還正史傳。」按：此二語有兩層意涵，第一層含有辨僞之意，即必須先根據已有的知識以確定地下材料爲真品，然後乃能利用地下材料補正紙上材料的闕誤。第二層意涵，則因二類材料既屬真品，又都有錯誤闕漏的可能，因此「可據史傳以考遺刻，可據遺刻以正史傳」。（該二語還可引申出另一層意涵，詳下文）

按：地下古物富於商業價值，故歷代都有人僞造，甚且形成僞造集團，世代爲業。因而以「二重證據法」從事研究，必

先辨僞，否則貽笑大方。茲舉一例明之。清代金石學名家陸增祥《八瓊室金石補正》卷二載有清人尹彭壽藏「琅邪太守朱博殘碑」，跋文謂：「此蓋博爲琅邪太守時有惠政，吏民感戴，因以頌之。」後尹氏自承僞作，而陸書已不及改矣，若陸氏地下有知，必當懊惱不已。[17]

（二）比較異同時，地下與紙上材料何者為底本，視情況而定

所謂「可據史傳以考遺刻，可據遺刻以正史傳」，已涉及判斷孰是孰非的層次，但在此之前，必先比較兩者的異同。而比較異同時，究竟應以地下材料爲底本？抑應以紙上材料爲底本？筆者以爲：此事當視個別狀況而定。因爲兩者既然皆爲真品，自然可取條件佳者爲底本，其道理與傳統校勘學之選取底本相同。

石刻文字，出土石本往往較集本詳盡，故通常以石本爲底本。[18]但亦有特例，如唐朝魏徵曾爲故主李密撰有墓誌銘，集本見《全唐文》卷一四一，近年則有李密墓誌石本出土，[19]兩者材料爲相應之物，但石本文字較集本少四四八字，則比較兩者之異同時，自宜取紙上材料爲底本。

---

[17] 見羅振玉：《石交錄》，卷 1。收入《羅雪堂先生全集》（臺北：文華出版公司，1969 年），《續編》，第 3 冊。

[18] 參葉國良：〈石本與集本碑誌文異同問題研究〉「論校勘當先以石刻為底本」條，收入氏著《石學續探》（臺北：大安出版社，1999 年），頁 43-44。

[19] 李密墓誌之拓本、釋文，見《新中國出土墓誌・河南卷》（北京：文物出版社，1994 年），第 109 號。

若研究單一甲骨文、金文材料時，因大部分並無相對應的紙上材料，自然無法以紙上材料爲底本，而應以地下材料爲底本。如王國維先生研究出土西周青銅器散氏盤，而撰〈散氏盤跋〉，因周代文獻並無散國的記載，故王氏以銘文爲底本，而以《水經注》所載地名、水名考證之，遂得以下結論：「散氏者，即《水經・渭水注》大散關、大散嶺之散。又，銘中瀗水即〈渭水注〉中之扞水，周道即周道谷，大沽者，即〈漾水注〉之故道，水罔即衙嶺山間之高地也。」即其例也。

但研究紙上材料之某一問題而取地下材料加以補正時，自宜以紙上材料爲底本。如王國維先生研究殷代先公先王，以《史記・殷本紀》爲底本（《史記・三代世表》、《漢書・古今人表》爲輔），而匯集眾多甲骨文材料以印證之，撰成〈殷卜辭中所見先公先王考〉、〈續考〉，其「殷世數異同表」以〈殷本紀〉、〈三代世表〉、〈古今人表〉、卜辭爲序，即以紙上材料爲底本，乃其例也。

（三）既有異同，當加解釋

地下材料與紙上材料既有異同，自宜解釋。如李密墓誌集本與石本字數相差如此之鉅，其原因乃魏徵原文除述李密功勳外，頗多歌頌唐德之語，石本之所以刪去，當是喪家以李密本非唐臣又事涉時諱故刪去之。[20]

[20] 詳細的比對和解釋，參黃秀燕：〈石本與集本李密墓誌之比較及其意義〉，載《中正大學中文學術年刊》，第 2 期（1998 年 3 月）。

又，王國維先生撰〈殷卜辭中所見先公先王考〉、〈續考〉，凡卜辭所見與〈殷本紀〉差異者皆加解釋判斷，如〈殷本紀〉謂祖乙乃河亶甲之子，〈古今人表〉則謂祖乙乃河亶甲之弟，二者不同，必有差誤，王先生依據卜辭斷定祖乙爲中丁之子，《史記》、《漢書》均有訛誤。

（四）難以解釋，應闕疑不論；同理，闕文不應輕補

天下之事有不易知者，強作解人本非美德。據此，若比較異同後，有難以解釋者，自宜有所保留，先闕疑不論，以待後世。

郭店竹簡出土時，有一同出之容器，其上四字，或釋爲「東宮之杯」，或釋爲「東宮之師」，第四字尚無法確定，而大陸學者李存山先生已逕認爲是「師」字，且主張：墓主即戰國中期偏晚的楚國學者陳良，陳良即仲良氏（仲梁氏）之儒，郭店竹簡中〈忠信之道〉出自《韓非子・顯學》所稱八派儒學中的仲梁氏之儒。[21]按：李先生之說難以成立，筆者已撰文指出陳良不得爲仲梁氏，且仲梁氏不可能爲墓主。[22]李先生所犯的錯誤，最主要是立論毫無紙上材料之依據，遂置言論於無法驗證之境地，明顯違反「二重證據法」的規範。

再者，不論地下材料或紙上材料都難免有闕誤，有時雖有

---

[21] 參李存山：〈讀楚簡《忠信之道》與其他〉，收入《中國哲學》第 20 輯《郭店楚簡研究》（瀋陽：遼寧教育出版社，2000 年 1 月，2 版 2 刷）。

[22] 葉國良：〈郭店儒家著作的學術譜系問題〉，載《臺大中文學報》第 13 期（2000 年 12 月）。

相應的材料，卻不一定可以據以補正，因為古人所傳文獻其文字有所出入屬於普遍現象，因而據此補彼不一定可靠。如上博簡第二冊所載〈子羔篇〉，中有三代始祖感生神話，關於禹母、契母者無闕文，均感異物而有子，關於稷母者，則在履人之武（腳趾）後有一段殘闕的禱辭，由於此事本載《詩經・大雅・生民》，而漢人解該篇「以弗無子」之義，有「求有子」與「求無子」兩說，因而難以斷定殘闕禱辭的內容究竟如何。而廖名春先生在新近宣讀的論文中，在「尚使」之後逕補了「我有子，必報之」六字。[23]廖先生的論文，在會場中引起質疑，因為今人無法保證〈子羔篇〉關於稷母的文字不是「求無子」，即使確定是「求有子」，又如何能證明確實是此六字呢？此一質疑，便是該六字並無紙上材料的確證所引起的。

（五）已定位的出土文獻可以再用來考證出土文獻

「既據史傳以考遺刻，復以遺刻還正史傳」二語還可引申出另一層意涵：亦即在「據史傳以考遺刻」的階段，史傳是已定位的材料，遺刻是未定位的材料，「據史傳以考遺刻」，即以已定位者確定未定位者，因此在未定位者已然定位之後，可以「復以遺刻還正史傳」，既然未定位者已然定位，其性質便與史傳相同，因而可以加入史傳的行列，再度用來「以考遺刻」。易言之，「既據史傳以考遺刻，復以遺刻還正史傳」可以如滾雪球般使用，具有循環性。

[23] 廖名春：〈異中求同，先信後釋——以上博簡子羔篇感生神話考釋為例〉，宣讀於臺大東亞文明研究中心「出土文獻研究方法學術研討會」，2003 年 10 月。

譬如研究西周青銅器的斷代，是以銘文明載或經考訂爲某王時代之物者爲標準的定點器，這些標準器的銘文內容、書法風格、器物形制、紋飾等，可以再用來考證其他出土的銅器，令其分別附入適當的位置，而逐漸形成清晰可見的發展方向，這個發展方向，又可以再用來考證新出土的銅器，如此循環不已，使西周銅器的斷代越來越準確。

（六）二重證據法的運用不限於先秦文獻的研究

「二重證據法」的運用雖爲王先生於討論先秦古史時所提出的，但其法本不限於先秦，且不限於研究歷史文獻，前文已有論列，茲僅再舉一例明之。

如唐代詩人王之渙詩歌當時布在人口，事見唐人薛用弱《集異記》、元代辛文房《唐才子傳》，但王氏生平，史傳所見甚少，其詩作今傳者亦僅寥寥數首，因而薛、辛之說易啓人疑竇。然而近世出土了王氏家族四合墓誌，可據以考知之渙的身世，其中王之渙墓誌載：「復補文安郡文安縣尉。……以天寶元年二月十四日遘疾，終於官舍，春秋五十五。……唯公孝聞於家，義聞於友，慷慨有大略，倜儻有異才。嘗或歌從軍，吟出塞，曒兮極關山明月之思，蕭兮得易水寒風之聲，傳乎樂章，布在人口。至夫雅頌發揮之作，詩騷興喻之致，文在斯矣，代未知焉，惜乎！」據此，除可補充史傳未載的生卒仕履，證明薛、辛之說外，並知之渙兼擅從軍出塞與廟堂雅頌之作，可惜

後世大多亡佚了。[24]

六、結論

「二重證據法」是研究文獻的一種方法，但不是唯一的方法。它的運用，必須以同時擁有可以互證的地下材料和紙上材料爲前提，此地下材料的時代應與紙上材料記述的時代相同或相近，而且越相近可靠性越高。若僅有不同來源或類型的材料，雖可從事研究，但這是屬於另一種意義的研究方法，並非「二重證據法」。

「二重證據法」的具體操作，應先確定地下材料爲真品，乃可進行；若非真品，不必進行。比較地下材料與紙上材料的異同，可視狀況處理，或以紙上材料爲底本，或以地下材料爲底本。既得出異同，應解釋其矛盾處或不合處，以定兩者孰是孰非；若無法解釋，則闕疑不論，以待新出地下材料，不宜強作解人。至於已定位的出土文獻，不僅能「還正史傳」，還可以「以考遺刻」。而且，使用的範圍並不拘限於先秦文獻的研究。

總之，二重證據法的研究方法，理論上相當周延，而且具有清楚的操作程序，研究範圍也富普遍性，這正是它經得起考驗的理由。

---

[24] 以上詳參葉國良:〈唐代墓誌考釋八則〉「瀛州文安縣令王德表墓誌銘并序」條，收入《石學續探》(臺北：大安出版社，1999年)，頁123-127。

失姓碑誌之考證方法及其相關問題

葉國良*

一、前言

石刻文字之可貴，在其資料可供各類學術研究之用，前人如葉昌熾、梁啓超等言之甚詳。[1]其中碑誌一類，記載碑誌主之仕履及其家族世系，尤能提供大量傳記資料，「可與史傳正其闕謬者」。[2]唯因碑誌體製，碑誌主姓氏多著於碑額、誌蓋或首行，而文中不復更著，故若有下列情形之一，碑誌主姓氏往往失而不詳：

一、碑失其額，誌失其蓋，而首行又恰無著姓處。

二、碑失其額，誌失其蓋，首行雖著姓又恰磨泐。

三、額、蓋或首行雖在，著姓處恰皆磨泐。

---

* 國立臺灣大學中國文學系教授。

1 葉氏語見葉昌熾：《語石》（上海：商務印書館，1936 年），梁氏語見梁啟超：《中國歷史研究法》（臺北：臺灣商務印書館，1967 年臺二版）。關於石刻資料之學術用途，葉、梁二氏所述之外，餘參葉國良：〈石學的展望〉，《中國文哲的回顧與展望論文集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，1992 年 5 月），頁 573-579。

2 語見宋・歐陽修：〈集古錄自序〉，《歐陽居士集》（臺北：臺灣商務印書館，1979 年臺一版，四部叢刊初編集部），卷 41。

四、額、蓋或首行姓氏實在，而拓搨者僅拓局部，未見姓氏。

五、碑誌主姓氏實在，而著錄家誤讀，以為失姓。

若有以上情形，就傳記學之角度言，資料價值因而減色。但吾人亦非不能考證其姓，以恢復其資料價值。唯此事並不容易，蓋前人或僅師弟相傳，或偶於題跋涉及數語，猶未見有著為專文討論之者，則近年海內外雖大量影印拓本，時見缺而不考或考而不確者，固無足怪也。本文寫作之目的，即在討論此類失姓碑誌之考證方法及其應注意之相關問題，庶免考證者誤斷而讀者誤讀。文中所舉實例，凡係前人所論，皆注明出處，出筆者研究所得者，則已發表者略而未發表者詳，讀者察之。

二、考證方法及實例

對於上節所述失姓之五類情形，第四類當求全拓以得其實，第一、二、三類當考內容以得其姓，第五類當辨誤讀以得其正。茲依此序，各舉例說明之。

（一）求全拓以得其實

北宋歐陽修首開石刻研究之學，收藏拓本近千，其中有未見姓氏者，歐公曾嘗試考證。《集古錄跋尾》後漢元節碑條云：

> 右漢元節碑，文字磨滅，不見其氏族，其可見者，纔數十字爾，云：「君諱立，字元節，其先出自伊尹。」其

餘不復成文。其銘云：「於穆從事。」疑其姓「伊」而為「從事」也。

按：歐公據「其先出自伊尹」一語，推測碑主姓「伊」，蓋以伊氏有出自伊尹之說，考《通志・氏族略三》「以姓爲氏」伊氏條云：

伊祈氏之後也。裔孫伊尹名摯，相湯，生陟奮。《風俗通》：漢有議郎伊推，又伊嘉為鴈門都尉，石顯黨。

本此，則歐公之說非無據也。然姓氏推本伊尹者，猶有衡氏、阿氏，《通志・氏族略四》「以官爲氏」衡氏條云：

《風俗通》：伊尹為湯阿衡，子孫以衡為氏。

阿氏條云：

《風俗通》：伊尹為阿衡，支孫以官為氏。

歐公既無其他佐證，何以知碑主必爲伊姓而非衡、阿？是尚不足以饜人心也。後趙明誠得此碑全拓本，額題「浚儀令衡君之碑」，然後知歐說之誤。《金石錄》卷十八漢浚儀令衡立碑條云：

右浚儀令衡立碑，云：「君諱立，字元節，其先出自伊尹。」而其銘曰：「於穆從事。」歐陽公《集古錄》號為元節碑，且云：「疑其姓伊而為從事也。」今碑首尚完，題「浚儀令衡君之碑」，蓋漢時石刻，其官爵姓氏既載於額，則其下不復更著，苟文已殘缺，又不見額，

> 則遂難考究矣。立與衛尉卿衡方墓皆在今鄆州中都，亦云：其先伊尹，號稱阿衡，因以氏焉。

按：衡方、衡立兩碑，洪适《隸釋》卷八、卷十二錄有全文。蓋據兩碑，知《風俗通》之有據、而考失姓碑誌甚不易也。

又，《集古錄跋尾》後漢敬仲碑條云：

> 右漢敬仲碑者，其姓名字皆不可見，惟其初有「敬仲」二字，尚可識，故以寓其名爾（筆者按：指碑名）。蓋疑其人姓田氏也。

按：歐公疑碑主姓「田」者，蓋以爲撰文者述碑主族出田敬仲也。然姓氏推本敬仲者，尙有敬氏，《通志・氏族略四》「以謚爲氏」敬氏條云：

> 媯姓，陳厲公子敬仲之後。

又，敬昭道墓誌[3]亦云：

> 諸侯以字，因謚命氏，公即陳敬仲之後也。

本此，歐公謂碑主姓田，猶非必然。後趙明誠得其碑，額尙完，題「漢揚州刺史敬君之銘」，則知歐公所推實誤。《金石錄》卷十七漢揚州刺史敬使君碑條云：

---

[3] 拓本見《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本匯編》（鄭州：中州古籍出版社，1989 年），第 22 冊，頁 88。

> 右敬使君碑，在河東平陽，其額題云「漢揚州刺史敬君之銘」。碑已殘缺，其名字皆亡，略可辨者，嘗辟司隸從事，又為治書侍御史，最後云年五十三，光和四年閏月遭疾而卒，其他不復可考。按《姓苑》載《風俗通》有敬歆漢末為揚州刺史，《元和姓纂》亦云歆平陽人，而《後周書・敬珍傳》、《唐書・宰相世系表》「歆」皆作「韶」，余後得後魏敬曦造像碑亦作「韶」，乃知《姓苑》、《姓纂》之謬。又《集古錄》，此碑凡再出，其一題「敬仲碑」，……其一題「無名碑」，所載事皆同，蓋歐陽公未嘗見額爾。

按：趙氏既據碑額而知碑主姓「敬」，復據《周書》、《唐書》、敬歆造像碑定碑主名「韶」，[4]乃敬氏先世之名賢；是則一姓之考證，爲用正不小也。

（二）考內容以得其姓

碑誌既因殘缺不得其主姓氏，吾人猶能考知者，亦因碑誌之體製也。蓋碑誌之體製較其它文體爲固定，內容較其它文體爲具體。明王行《墓銘舉例》論其體製內容（筆者按：主要指「序」之部分）云：

> 凡墓誌銘書法有例，其大要十有三事焉：曰諱、曰字、曰姓氏、曰鄉邑、曰族出、曰行治、曰履歷、曰卒日、曰壽年、曰妻、曰子、曰葬日、曰葬地，其序如此，如

[4] 敬韶其人，唐人多作敬歆，詳參本文第三節「失姓碑誌考證之相關問題」。

> 韓文集賢校理石君墓誌銘是也。其曰姓氏、曰鄉邑、曰族出、曰諱、曰字、曰行治、曰履歷、曰卒日、曰壽年、曰葬日、曰葬地、曰妻、曰子，其序如此，如韓文故中散大夫河南尹杜君墓誌銘是也。其他雖序次或有先後，要不越此十餘事而已，此「正例」也。其有例所有而不書，例所無而書之者，又其「變例」，各以其故也。

王行所謂「此十餘事」，即吾人考證之線索，其中「姓氏」、「鄉邑」、「族出」三項尤爲有利。「姓氏」者，謂碑誌主姓氏之源；「鄉邑」者，謂郡望或居地；「族出」者，謂其先世，或三世、五世，乃至十餘世不等。故凡此類考證，可自其中一項入手，而以其它二項印證，則大體可得其實，若復與其它多項吻合，則確鑿無疑矣。茲分三項，各舉例明之。

1. 自「姓氏」入手：

碑誌每於「序」文前段述碑誌主姓氏起源，如前舉衡立、敬韶兩碑之例。有時則兼述該姓先世名賢，往往以其典實熔鑄爲駢語，而不明著其姓。吾人若熟悉前代傳記、掌故，則不難解讀。

世有所謂唐「周孝敏誌」者，[5]失其蓋，誌文不見其姓，而其文有云：

---

[5] 拓本見《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本匯編》，第 11 冊，頁 59。及毛漢光：《唐代墓誌銘彙編附考》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1984 年，中央研究院歷史語言研究所專刊之八十一），第 1 冊，第 45 片，毛書謂誌主姓周。

> 公諱孝敏，字至德，平原平昌人也。若夫參分啟聖，顯令問於岐陽；三徙稱賢，闡儒風於魯國；是知根深葉茂，原潔流清，冠蓋所以重暉，英靈於焉閒出；豈徒寒林抽筍，彰孝子之情；上書直諫，表忠臣之節而已。

余嘗撰文[6]謂：此誌誌主姓孟不姓周。誌文所用四典依序為：孟孫氏、孟子、孟宗、孟昶。又孟氏有平昌一望，亦足資佐證。因復得其妻劉氏、繼妻陸氏兩誌參證之，而誌主為孟姓遂無可疑矣。

又《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本匯編》第十八冊收有唐「□弘則（貞隱子）墓誌」，失蓋，其首行云「大周故文林郎貞隱子先生墓誌銘并序」，又云「族承烈撰」，而序文亦不見其姓。余謂此人姓王，考序文有云：

> 先生諱弘則，字崇道，本太原祁縣，大業載因官徙于洛京，今為緱氏人也。昔帝鴻作系，周仙命氏，嵩壇降祉，伊管成事，其後必大，史諜言之具矣。

按：帝鴻者，謂黃帝。[7]「周仙命氏，嵩壇降祉」者，指氏出仙人周靈王太子晉（喬）也。《昭明文選》卷十六江淹〈別賦〉李善注引《列仙傳》云：

---

[6] 關於本誌之詳細考證，詳葉國良：〈初唐墓誌考釋六則〉第二則，《唐代文化研討會論文集》（臺北：文史哲出版社，1991 年 7 月），頁 397-497。

[7] 《左傳・文公十八年》：「昔帝鴻氏有不才子。」注：「帝鴻，黃帝。」（臺北：藝文印書館，1989 年 11 版，十三經注疏本），頁 354 上。

> 王子晉吹笙作鳳鳴，遊伊洛之間，道士浮邱公接上嵩山，三十餘年後見桓良曰：「告我家，七月七日待我緱氏山頭。」至期往，晉果乘白鶴，山下望之，不能得到，舉手謝世人，數日去。祠於緱山下。

又《通志・氏族略》「以爵爲氏」王氏條云：

> 天子之裔也。所出不一：有姬姓之王，有嬀姓之王，有子姓之王，有虜姓之王。若琅邪、太原之王，則曰：周靈王太子晉以直諫廢為庶人，其子宗恭為司徒，時人號曰王家。

據此，誌主蓋爲王姓。然姓氏推本王子喬者，猶有喬（橋）氏，隋授揚州刺史喬靜墓誌[8]云「黃帝之苗冑，周靈王之裔孫」，即謂氏出王子喬也。此知誌主是王非喬者，則誌主出自太原，與《通志》太原王氏出太子晉之說合；又王子晉祠在緱氏，與序文「今爲緱氏人」、「嵩壇降祉……其後必大」合；又與唐王智本墓誌[9]「其先太原人也，周王子晉之苗裔，漢相國陵之胤緒也」例同。蓋自「姓氏」入手，以「鄉邑」印證，而貞隱子姓王從可知矣。

---

[8] 拓本見趙萬里：《漢魏南北朝墓誌集釋》（臺北：鼎文書局，1972 年），圖版 364。考證參葉國良：《石學蠡探》（臺北：大安出版社，1989 年 5 月），頁 226-228。

[9] 拓本見《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本匯編》第 18 冊，頁 103。及毛漢光：《唐代墓誌銘彙編附考》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1992 年），第 12 冊，第 100 片。

2. 自「鄉邑」入手：

吾國門閥社會，興自漢末，至唐代漸衰，其時間恰與碑誌之盛相契合，其時碑誌多標榜郡望，故考其郡望，而碑誌主姓氏之可能範圍遂形縮小，甚且縮至極小，吾人再據「姓氏」或「族出」參證，則非不能考知也。

余嘗讀世所謂「唐耿國公耿士隆墓誌」[10]者，一望而知考證者誤斷其姓，蓋吾國官爵之制，有封其郡望、故里以榮其身之例，無以姓爲封國者，因撰文[11]考得誌主姓「王」。按其序謂士隆太原晉陽人，因疑誌主或出太原王氏，遂檢讀《隋書》、《北史》王氏各傳，果於《隋書》卷六十二、《北史》卷七十五得其人。再考其「族出」，而其父字「子相」相合，復考生平，誌、傳又合，則知誌主即《隋書》、《北史》之王士隆，亦即《舊唐書》、《資治通鑑》之王隆，乃王世充黨之黠者，東都平，爲李世民所誅，而《隋書》所述，多爲王氏諱。蓋此誌爲初唐史料，因考其姓而得之。倘題「耿士隆」，讀者焉能知其誰何也？史料價值不亦湮滅不彰乎！

又，世有所謂唐「□遠墓誌」者，[12]姓皆無考。余謂：誌主當爲「應」氏。按其序文述「鄉邑」、「族出」云：

---

[10] 拓本見《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本匯編》第 11 冊，頁 49。及毛漢光《唐代墓誌銘彙編附考》第 1 冊，第 38 片。兩書皆謂誌主姓耿。又《北京圖書館藏墓誌拓片目錄》（北京：中華書局，1990 年），頁 64 同。

[11] 同註 6 所揭文第一則。

[12] 拓本見《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本匯編》第 11 冊，頁 50。及毛漢光《唐代墓誌銘彙編附考》第 1 冊，第 39 片。

> 君諱遠，字彥深，汝南平輿人也。昔四世孤芳，列英規於木運；三雄峙秀，流雅譽於金行。自是軒冕森羅，徽猷標映，高山仰止，世有人焉。

考望出汝南者，以袁氏爲最著，應氏次之。漢袁安以降，四世五公，[13]袁紹、袁術又挺出漢末，似「四世」、「三雄」（筆者按：指三國）乃指袁氏，然袁氏操政柄、軍權，而「孤芳」、「雅舉」二詞蓋指文士，與袁氏不類，且袁氏自三國以降，猶代出名人，序文不難臚舉，若其它袁氏諸誌然，[14]而「自是」以下，所述頗若羞澀，是則就「族出」觀之，與應氏合而與袁氏違。考《三國志・應瑒傳》及曹丕《典論・論文》，皆謂「汝南應瑒」，是應氏一族望出汝南。又《三國志・應瑒傳》注引華嶠《漢書》云：

> 瑒祖奉，字世叔。才敏善諷誦，故世稱「應世叔讀書，五行俱下」。著《後序》十餘篇，為世儒者。延熹中，至司隸校尉。子劭，字仲遠，亦博學多識，尤好事。諸所撰述《風俗通》等，凡百餘篇，辭雖不典，世服其博聞。

又引《續漢書》曰：

> 劭又著《中漢輯敘》、《漢官儀》及《禮儀故事》，凡十

---

[13] 南朝・宋・范曄：《後漢書・袁安傳》（臺北：鼎文書局，1977年），卷75。

[14] 如毛漢光：《唐代墓誌銘彙編附考》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1991年），第11冊，第32片〈唐故朝散大夫石邑縣令袁希範墓誌〉，誌文述先世名賢，除舉漢代袁安外，復舉晉朝袁宏。

> 一種，百三十六卷。朝廷制度，百官儀式，所以不亡者，由劭記之。官至泰山太守。劭弟珣，字季瑜，司空掾，即瑒之父。

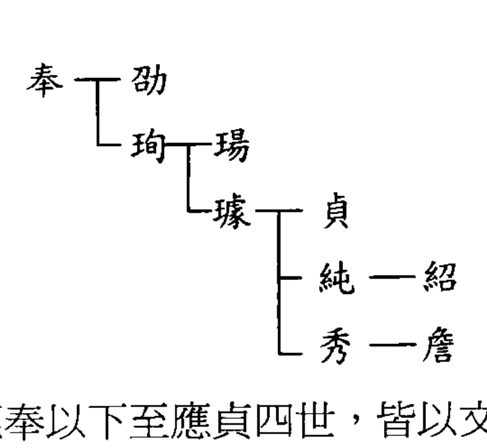
考〈瑒傳〉云：

> 瑒弟璩，璩子貞，咸以文章顯。璩官至侍中。貞（魏元帝）咸熙中參相國軍事。

注引《文章敘錄》云：

> 璩字休璉，博學好屬文，善為書記。文、明帝世，歷官散騎常侍。齊王即位，稍遷侍中、大將軍長史。曹爽秉政，多違法度，璩為詩以諷焉。其言雖頗諧合，多切時要，世共傳之。復為侍中，典著作。（魏廢帝）嘉平四年卒，追贈衛尉。貞字吉甫，少以才聞，能談論。正始中，夏侯玄盛有名勢，貞嘗在玄坐作五言詩，玄嘉玩之。舉高第，歷顯位。晉武帝為撫軍大將軍，以貞參軍事。晉室踐阼，遷太子中庶子、散騎常侍。又以儒學與太尉荀顗撰定《新禮》，事未施行。泰始五年卒。貞弟純。純子紹，（晉）永嘉中為黃門侍郎，為司馬越所殺。純弟秀。秀子詹，鎮南大將軍、江州刺史。

據上引，應奉以下世次可製表如下：



應奉以下至應貞四世，皆以文學著名，貞以下則已入晉，亦符「金行」之語，是誌主蓋應氏也。唯「木運」也者，乃「火運」或「土運」之誤，蓋五德終始，晉爲金德，漢則或謂火德、或謂土德，序文置木於金前，蓋撰文者不察之過也。

3.自「族出」入手：

南北朝唐代碑誌，喜述碑誌主爲漢魏某官某人之後，而某官某人者，著名不著姓。凡此類碑誌之考證，宜博通古代傳記，詳考姓氏書籍，否則極易致誤。如毛漢光編撰《唐代墓誌銘彙編附考》第一冊第八十七片，誌失其蓋，又無首行，而誌文有云：

> 君諱信，字師言，河內脩武人也。漢司徒延，即君之十四祖也。

毛撰《彙編》云：

> 本拓片無墓誌標題。本（史語）所拓片登記目錄寫「唐馮信墓誌銘」，墓誌銘中載「漢司徒延即君之十四世祖也」。查《漢書》、《後漢書》、《新唐書・宰相世系表》

（無馮姓）、《元和姓纂》等書，皆不載馮延其人。恐本所以前有誌蓋，今已分離，本書暫依本所拓片登記標題。

按：毛說誤。漢司徒無姓馮名延者，誌所述蓋虞延也。考《後漢書・虞延傳》，延於（明帝）永平八年代范遷爲司徒，其從曾孫虞放桓帝時爲司空，是亦漢之名族也，故虞氏引爲先世。又延傳謂延爲陳留東昏人，而虞氏以「陳留堂」爲號，[15]即推本虞延也。然則此誌誌主乃虞非馮矣。

又，《山右冢墓遺文》卷上收有「□堯墓誌」，失蓋，首行云「大周故潞安□府君墓誌之銘并序」，又恰失其姓，世皆無考，[16]余則謂誌主姓「鮑」。按誌文述其「族出」云：

> 宣以避地□區，遂即居上黨，因茲土壤，玉樹榮於本枝，顧南畢於□波，望北辰而發號。漢景帝徵為丞相，又授太中大夫，封上黨君、屯留侯。

考《漢書・鮑宣傳》云：

> 鮑宣字子都，渤海高城人也。……哀帝初，大司空何武除宣為西曹掾，甚敬重焉，薦宣為諫大夫，遷豫州牧。……歸家數月，復徵為諫大夫。……拜宣為司隸。……宣坐距閉使者，亡人臣禮，大不敬，不道，下

---

[15] 王國璠：《臺灣姓氏源流》（出版地不詳：臺灣省文獻委員會印行，1981年）。文載《臺灣史蹟源流》。

[16] 本誌誌文又載毛漢光：《唐代墓誌銘彙編附考》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1992年），第12冊，第2片，毛書無考。

> 廷尉獄。……上遂抵宣罪減死一等，髡鉗。宣既被刑，乃徙之上黨，以為其地宜田牧，又少豪俊，易長雄，遂家於長子。

顏師古注「長子」云：

> 上黨之縣也。

鮑宣既徙上黨，子孫遂爲上黨人。宣有子曰永、有孫曰昱、有曾孫曰德、有玄孫曰昂。《後漢書・鮑永傳》云：

> 鮑永字君長，上黨屯留人也。父宣，哀帝時任司隸校尉。……（光武）建武十一年，徵為司隸校尉。……子昱。昱字文泉。……中元元年，拜司隸校尉。……（明帝）永平十七年，代王敏為司徒。……（章帝建初）四年，代牟融為太尉。…子德，……徵拜大司農。……子昂。

按：鮑宣、鮑永、鮑昱三世爲司隸校尉，昱至司徒、太尉，德至大司農，是兩漢之名族也，宜鮑氏引爲先世。今誌文謂宣徙上黨，與《漢書》合，至云「玉樹榮於本枝」者，謂上黨鮑氏成就高於渤海鮑氏也，至今鮑氏以「上黨堂」爲號，[17]即推本鮑宣；然則此誌誌主乃鮑氏也。惟此誌文字鄙陋，記鮑宣之時代官爵皆與史不合，蓋誌文出不學者之手，此類世所多有（詳

[17] 唐・林寶：《元和姓纂》（北京：中華書局，1994 年 5 月），卷七鮑氏條云：「襄陽，狀云（鮑）宣之後。」又鮑氏以上黨堂為號，參前揭王國璠：《臺灣姓氏源流》一文。

下節），固不足怪也。

（三）辨誤讀以得其正

世偶有碑誌本著其姓，以著錄家誤讀，遂以失姓傳之者。如《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》第十八冊收有所謂唐「□士尉神柩記」，以余考之，柩主姓「尉」，編者誤讀記文。按其文有云：

> 大周故中大夫使持節上柱國會州諸軍事守會州刺史公士尉之神柩。

編者以「公」字屬上讀，而以爲其人名「士尉」，故題「□士尉神柩記」，不知「公士」雖古爵名，而武則天時嘗以之賜官民，岑仲勉〈貞石證史〉[18]「唐之公士」條云：

> 開元寺三門樓石柱題名，稱公士者凡六：（一）公士劉行通，（二）公士劉相卿，（三）公士劉珍寶，（四）公士劉靜寶，（五）公士彭善通，（六）公士周通仁。又有稱制賜爵公土者凡二：（一）制賜爵公土靳玄格，（二）制賜爵公土靳楚玉。（均見《常山貞石志》卷五及六）《貞石志》六云：「公土即公士，余嘗論《說文》士土同字，見文集中，據此知唐時二字猶通用矣。」……據余所見，斛斯氏誌：「小子將仕郎公土處沖等」……則唐初尚存此種寫法。《貞石志》五嘗謂武后自文明稱制，

[18] 岑仲勉：〈貞石證史〉（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1971 年再版，中央研究院歷史語言研究所集刊），第八本第四分。

> 嵩嶽登封，每遇改元及國家大典，內外官必轉階賜爵，余以為唐之公士，即屬此類，乃高、武兩朝遇慶典而特加者，非唐代之永制也。例如《英華》四六三，載初元年改正朔制云：「內外見任文武九品以上職事官，並賜古爵之級。」古爵，即公士也。

據此，柩銘「公士」云者，乃爵名也，當時多以之入銜，如長壽二年許琮妻李氏墓誌，首題「大周朝散大夫行右千牛衛長史上騎都尉高陽郡公士許琮故妻贊皇縣君李氏墓誌銘並序」；萬歲通天元年成循墓誌，首題「大周故朝請大夫行陳州司馬上輕車都尉公士成公墓誌銘並序」；聖曆二年王進墓誌，首題「大周故滄州東光縣丞公士王府君墓誌銘並序」；長安三年成循妻耿慈愛墓誌，首題「大周故朝請大夫行陳州司馬上輕車都尉公士成君夫人平陽縣君耿氏墓誌銘並序」；神龍元年安令節墓誌，首題「大唐故公士安君墓誌銘並序」；皆其例也。[19]「公士」既是爵名，然則柩主蓋「尉」姓也。《匯編》出版於一九八九年，而次年出版之《北京圖書館藏墓誌拓本目錄》於此記題「尉君神柩記」；其書雖不附考證文字，想編者已知《匯編》之誤矣。

[19] 以上分見《北京圖書館藏中國歷代石刻拓片目錄》，頁 154、160、164、170。

三、失姓碑誌考證之相關問題

上舉三項考證方法中，第一項需視額、蓋可得與否，第三項罕見，第二項最常見，考證亦最困難，其原因蓋有二焉：

（一）撰文者良莠不齊

按：士族有傳家嚴整者，碑誌亦能窺其一斑，如河內溫人司馬氏，墓誌多隸書，方整有古意，文字亦典實雅正，故其碑誌雖失姓，不難考得。然若微族小吏，誌文出於俗手，濫竽充數，述其「姓氏」、「族出」，張冠李戴，則考證未必得其真實；如毛撰《彙編》第五冊有所謂朱琳、宋虎、吳辯三墓誌，姓皆不同，而其序文、銘文皆雷同，序文述其「姓氏」皆云：「其先朱襄之胤，末緒興在漢吳。」銘文述其「族出」皆云：「在吳雄勇，於漢孝愛。」蓋此三誌誌文出於抄襲可知；考三誌誌主皆洛陽人，洛陽者，在北魏時有奉終里，乃專辦葬儀之處，《洛陽伽藍記》卷三城南菩提寺：「洛陽大市北奉終里，里內之人多賣送死之具及諸棺槨。」唐時洛陽當亦有此類市集，不學之人爲人代辦墓誌，以得錢爲要，草率抄撮，委辦者求其充數而已，亦不暇辨別，故有上述三誌雷同之情況發生；蓋凡此類墓誌失姓，考證爲難。

（二）士族失其譜牒，以訛傳訛，不能無誤

按：歐陽修《集古錄跋尾》唐歐陽堆碑條云：「唐之士族，遭天寶之亂，失其譜繫者多，顏（真卿）公之失，當時所傳如

此，不足怪也。」歐公所述，雖指天寶以後，其實在此之前已有此類狀況矣，如前文舉趙明誠《金石錄》謂敬使君名韶，爲敬氏先賢，《姓苑》、《姓纂》作敬歆者誤，然岑仲勉《元和姓纂四校記》[20]卷九敬字條有云：「余按韶、歆二字，舊籍常牽混不清，如王韶之、王歆之是也。……《千唐》，敬昭道誌亦云：『漢揚州刺史歆，晉侍御史雄，即公之遠祖。』是唐人常稱敬歆矣。」蓋世俗沿誤者多有，而今之考證者遂難措手矣。

以有上述情況，故誌文所述，常見牴牾者，如毛撰《彙編》第四冊有「□貴墓誌」，毛書以序文有云：

君諱貴，字茂，南陽白水人也，晉司空公華之苗裔。

因定爲「張」姓，其附考雖無說，蓋以南陽白水爲張氏郡望，晉司空公華指張華也。按：毛書定誌主爲張姓，無誤，但其銘文有云：

偉哉華緒，赫矣崇基，喬騰鶴駕，翦勵霜威。

此則分明指王子喬、王翦，是謂其姓爲王也。然則序、銘所述蓋不合矣，吾人又烏能辨其孰是孰非耶？

又如趙萬里《漢魏南北朝墓誌集釋》圖版三七六錄有隋開皇九年「□和墓誌」，誌失蓋，又失姓與名，趙氏以序文有云：

---

[20] 岑仲勉：《元和姓纂四校記》（臺北：台聯國風出版社，1975 年再版，中央研究院歷史語言研究所專刊之二十九）。

南陽南陽人，漢司隸校尉歷十一世孫。

因謂誌主爲「來」姓，其《集釋》卷八云：

考《唐書・宰相世系表》「來氏秦末徙新野，漢有來歷為執金吾」，又考兩漢〈志〉，新野隸南陽郡，是來氏望出南陽，因疑此君為來姓也。檢范書〈來歙傳〉，歷未官司隸校尉，當是撰文者誤耳，誌又稱「尚書以德雅輝帝鄉，祭酒以儒軌光南晉」，尚書未知何據，祭酒謂蜀之來敏，蜀志〈來敏傳〉「敏善《左氏春秋》，尤精倉雅訓詁，擢為軍祭酒」，與誌合，而稱西蜀為南晉，不知何也。

按：趙氏定誌主姓來，非無據，而官爵不合者一、國號不合者一、不知指先世何人者一，則趙氏所斷，吾人終難心安也。

又如毛撰《彙編》第四冊第一片有「張□墓誌」者，張者失姓女性之夫姓，該女何姓不見於誌，毛書亦無考，余以其銘有云：

氏興虢叔，胄自姬昌。

因疑該女姓「郭」，然其序有云：

丞相公表之苗胄。

遍檢漢以來傳記，郭氏無名若字爲公表位丞相者，然則該女是否姓郭，終不敢自信。

上舉三例，皆有線索，推考皆非無據，然又皆有牴牾處，令吾人不能無惑，蓋即因上文所述原因也。

此外，猶有兩種情況，幾無法考證。其一，誌文述「姓氏」過於空泛，考證者無法獲得線索，如毛撰《彙編》第五冊第六十七片有「□令賓墓誌」，序文述其「姓氏」僅云：

> 帝顓頊之苗裔。

區區一句；考證實無線索。

其二，述「族出」甚詳，而皆以官不以名，則其線索亦甚渺茫，如洪适《隸釋》卷六錄有漢議郎□元賓碑文，其序云：

> ……字元賓，魯相之孫，成德□□□□東安平令，北海相……守之弟子，中年令兄子也。

按：漢碑常見此類述「族出」以官不以名者，蓋因族葬，碑碑相望，如此並不妨害讀碑者之知其先世，然既缺姓，後世讀拓本者焉能據「族出」以考得其姓耶？

蓋以上舉二例言，則雖精於考證者，亦惟有束手而已；然此非考證之過也。

四、結論

碑誌失姓，有損其資料價值，以本文所述方法推考，有時

可得其姓，因能增加或恢復其價值，以毛漢光編撰《唐代墓誌銘彙編附考》已發表之十二冊所載失姓碑誌爲例，可考者在三分之二以上（含筆者考證所得），是知考證方法之不講求爲可惜也。然對考證成果吾人宜有適當認識，不需過度誇張，蓋以本文所舉諸例言，最豐碩之成果，厥推王士隆誌，因誌主史籍有傳，誌文又「可與史傳正其闕謬」；其次如孟孝敏誌、衡立碑，孟誌可與其妻與繼妻誌繫聯，衡碑可與衡方碑繫聯，又皆可爲該姓來源之佐證；至於應遠誌、鮑信誌，可提供當時推尊之先世，對充實姓氏源流之知識，亦小有助益；然若王弘則誌，以目前所知，對於充實史料，裨益不大；若如張貴誌、張郭誌，姑不論考證猶未能定其正確與否，即令正確，該二誌之資料價值亦甚有限。然價值之大小，使非先行推考其姓，又烏能知之哉！

〈孔子詩論〉分章編聯方法淺探

季旭昇*

《上海博物館藏戰國楚竹書（一）‧孔子詩論》[1]還沒有出版之前，已經引起全球漢學界高度的矚目；2001 年 11 月《上海博物館藏戰國楚竹書（一）》正式出版之後，果然一如各界的期待，內容精采而重要，學者紛紛投入研究。根據許學仁教授製作的《上海博物館藏戰國楚竹書〈孔子詩論〉研究文獻要目》，相關的單篇論文已超過百篇，甚至於以〈孔子詩論〉爲專門討論對象的專書《上博館藏戰國楚簡：孔子詩論述學》[2]也已經問世了。但是，〈孔子詩論〉仍然還有很多問題還沒有解決，學者之間仍有很多不同的看法。這些問題以及不同的看法，有一些是來自研究方法的歧異，因此本文想以〈孔子詩論〉爲對象，討論相關的研究方法。

對〈孔子詩論〉的研究，可分外圍問題與內緣問題兩方面來談。外圍問題包括：辨僞、清理、復原、編聯、排序……等；

---

* 南台科技大學通識教育中心教授。

[1] 見馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（一）》（上海：上海古籍出版社，2001 年 11 月）。

[2] 劉信芳：《上博館藏戰國楚簡：孔子詩論述學》（合肥：安徽大學出版社，2003 年 1 月）。

內緣問題則包括：識字、斷句、通解……等。

有關外圍問題的研究，目前有三分資料最得注意，一是馬承源先生的《上博（一）・孔子詩論》（以下簡稱《上博（一）》）；二是李零先生的〈上博楚簡校讀記——《子羔》篇「孔子詩論」部分〉（以下簡稱〈校讀記〉）；[3]三是濮茅左先生的〈《孔子詩論》簡序解析〉（以下簡稱〈簡序解析〉）。[4]有關辨僞、清理、復原的問題，馬承源先生在〈馬承源先生談上博簡〉[5]中已經有了非常清楚的說明，我們基本上可以放心使用，因此這一部分剩下最重要的是編聯排序的問題，由於濮文最後出，應該已經把前人的意見都納進去了，所以我們以濮文爲基礎來討論。

濮文對於簡序解析，提出了幾個要點：[6]

一、〈孔子詩論〉與〈魯邦大旱〉、〈子羔〉同卷，三篇內容分別獨立，主題明確，無法合一，係同卷異篇。而簡 1 首句「行此者其有不王乎」應該屬於〈孔子詩論〉前的〈子羔〉篇。

二、對墨節的認識。〈孔子詩論〉中有三個墨節（指最粗

---

[3] 李零：〈上博楚簡校讀記——《子羔》篇"孔子詩論"部分〉（簡帛研究網站 2002 年 1 月 4 日首發）；又收入《上博楚簡三篇校讀記》（臺北：萬卷樓圖書有限公司，2002 年 3 月初版），頁 1-46；《中華文史論叢》2002 年第 4 期（總第 68 輯，2002 年 4 月），頁 1-31。

[4] 濮茅左：〈《孔子詩論》簡序解析〉（簡帛研究網站 2002 年 4 月 6 日首發；又收入朱淵清先生、廖名春主編《上博館藏戰國楚竹書研究》（上海：上海書店，2002 年 3 月），頁 9-50。

[5] 朱淵清採訪並撰稿：〈馬承源先生談上博簡〉，見《上博館藏戰國楚竹書研究》，頁 1-8。

[6] 濮茅左：〈簡序解析〉，頁 11-20。

大的「■」符)，第一個表示篇結束，爲篇與篇之間的分隔；第二個表示論四類詩結束；第三個表示論四類詩的篇名結束。

三、排序方法的確定：

（一）「孔子曰」的傳統主幹線索。〈孔子詩論〉共有六個「孔子曰」，爲我們思考〈孔子詩論〉簡序、章次、段落起語等提供了有益的幫助和線索。

（二）竹簡特殊形式的導引標記：1.墨標；2.留白簡；3.滿書簡。

（三）不可拆分的篇名組合：如簡 10 記載了〈關雎〉、〈樛木〉、〈漢廣〉、〈鵲巢〉、〈甘棠〉、〈綠衣〉、〈燕燕〉；簡 21 及簡 22 記載了〈宛丘〉、〈猗嗟〉、〈鳲鳩〉、〈文王〉、〈清廟〉、〈烈文〉、〈昊天有成命〉等。

四、補文依據的標準：

（一）ＸＸ之Ｘ。如簡 10。

（二）〈ＸＸ〉吾Ｘ之。如簡 21。

（三）〈ＸＸ〉曰……吾Ｘ之。如簡 22。

（四）ＸＸ也，多言Ｘ……。如簡 2。

（五）……其用心也將何如？曰Ｘ也。如簡 4、5。

（六）〈ＸＸ〉之Ｘ，則……矣。

（七）吾以ＸＸ得……，民性固然。如簡 16、20、24。

這些要點，除了留白簡一項外，其餘的基本上我們都贊成。濮文根據這些要點，做出來的簡序復原如附錄二（濮文用「＝＝」表示濮文認爲這是留白簡。每簡的三道編繩及契口分別用§、‖、ξ來表示。）

從濮文看得出對〈孔子詩論〉下了很大的工夫，但是，我們對濮表所排的簡次仍然覺得有一些疑惑。

首先是缺簡何其多，尤其在所謂的「留白簡」前後，缺簡很有規律，每隔一簡就缺一支，缺簡缺得太多太有規律了。

其二是：補了這些缺簡之後，簡文的空位顯得太多，似乎沒有那麼多字可以補。例如簡 2 談「頌平德也」一小節，只有 23 字；簡 3 談《小雅》的，連補字共只有 17 字；談《邦風》一小節只有 21 字；但是，談《大雅》的含空格卻足足有 43 字，多得不成比例。同樣的，「詩其猶平門」這一段，《邦風》有 18 字、《小雅》有 24 字、《頌》只有 10 字，而《大雅》卻有 37 字，也是多得不成比例。如果依照筆者的排序（參後文），前一節的《大雅》論述只有 20 字、後一節的《大雅》論述只有 17 字，與《國風》、《小雅》、《頌》的字數大致相當。

其三是：重新排序之後，很多論述還是不能連貫通讀。馬承源先生、濮茅左先生都明白指出的分組分層也都未能清楚地

呈顯出來。以〈孔子詩論〉最精彩的「關雎組」而言，依濮文簡 10 至簡 16，「關雎組」出現的詩篇及次序是這樣的：

關雎、樛木、漢廣、鵲巢、甘棠、綠衣、燕燕（簡 10、14、15）

關雎、樛木、漢廣、鵲巢、甘棠、綠衣、燕燕（簡 11、12）

關雎、樛木、鵲巢、甘棠、綠衣、燕燕（簡 12、13）

關雎、樛木、漢廣、鵲巢、甘棠、綠衣、燕燕（簡補 9、16）

我們很難理解爲什麼「關雎組」要討論四次，每次的不同在那裡？第三次爲什麼獨缺〈漢廣〉？至於同樣精彩的「葛覃組」，濮表的詩篇及次序是這樣的：

葛覃、……木瓜、杕杜、甘棠、木瓜（簡 16、補 10、20、24、19）

木瓜、杕杜（簡 18）

我們完全看不出這一組的次序何在？〈木瓜〉篇爲什麼特別出現三次？而在〈木瓜〉第二次與第三次出現的中間，爲什麼要雜了一支不相干的簡 17？

其它問題還很多。總之，濮文雖然非常用心，提出了很多很好的觀念，但是似乎還不能具體落實這些觀念，把〈孔子詩

論〉的簡次排得讓人一目了然。綜觀目前所能看到的〈孔子詩論〉重新分章編聯的文章，似乎都還不能做到讓人完全滿意。

筆者因爲主編《上海博物館藏戰國楚竹書（一）讀本》的關係，對〈孔子詩論〉細細地反覆推敲，最後認爲馬承源先生、濮茅左先生採用〈孔子詩論〉的簡次，基本方向是正確的。我們把〈孔子詩論〉分成「總論之部」、「分論之部」、「合論之部」，最後得出的簡次斷讀如下（隸定採寬式）：

壹、總論之部

〔第一章〕總論詩樂文

【□□□□□□□□□□□】，行此者其有不王乎？

孔子曰：「《詩》無隱志，樂無隱情，文無隱意。【□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□】〔一〕

〔缺簡〕

□□□□□□□□□寺也，文王受命矣。〔二上～〕

〔第二章〕總論頌雅風

《頌》平德也，多言後，其樂安而遲，其歌申而易，其思深而遠，至矣！《大雅》盛德也，多言【□□□□□□□者〔二下〕也□矣□矣。《小雅》□德】也，多言難而怨懟者也，衰矣、少矣。《邦風》其納物也溥，觀人俗焉，大斂材焉，其言

文，其聲善。孔子曰：「誰能夫【□□□□□□□□】〔三〕（**以上總論頌雅風之德**）

【□□□□□□□□□□】曰：「《詩》其猷平門！與賤民而豫之，其用心也將何如？曰：《邦風》是已。民之又慼患也，上下之不和者，其用心也將何如？【曰：《小雅》是已。□□□〔四〕□□□者何如？】曰：《大雅》】是已。有成功者何如？曰《訟》是已。」〔五上～〕（**以上總論風雅頌之用心**）

貳、分論之部

〔第三章〕分論周頌

〈清廟〉王德也，至矣！敬宗廟之禮，以爲其本；秉文之德，以爲其業；「肅雝【顯相」，以爲其□；□□】〔五下〕（**以上爲「清廟組」，屬周頌**）

〔第四章〕分論大雅

【□□□□□□□「帝謂文王】，懷爾明德」，曷？誠謂之也。「有命自天，命此文王」，誠命之也，信矣。孔子曰：「此命也夫。文王雖欲已，得乎？此命也。【□□□□□□□□□。】」〔七〕（**以上爲「皇矣組」，屬大雅**）

〔第五章〕分論小雅

〈十月〉善諀言。〈雨亡政〉、〈節南山〉，皆言上之衰也，王公恥之。〈小旻〉多疑矣，言不中志者也。〈小宛〉其言不惡，

少又仁焉。〈小弁〉、〈巧言〉，則言讒人之害也。〈伐木〉□□〔八〕實咎於己也。〈天保〉其得祿蔑疆矣，順寡德故也。〈祈父〉之刺亦有以也。〈黃鳥〉則困而欲反其故也，多恥者其病之乎？〈菁菁者莪〉則以人益也。〈裳裳者華〉則□□〔九〕(**以上爲「十月組」，屬小雅**)

〔第六章〕分論國風

一、關雎組

〈關雎〉之改，〈樛木〉之時，〈漢廣〉之智，〈鵲巢〉之歸，〈甘棠〉之報，〈綠衣〉之思，〈燕燕〉之情，曷？曰：動而皆賢於其初者也。〔十上～〕(**以上爲「關雎組」初論，屬國風**)

〈關雎〉以色喻於禮□□□□□□□□□□〔十下〕兩矣，其四章則喻矣。以琴瑟之悅，擬好色之願。以鐘鼓之樂，□□□□〔十四〕□□□好，反納于禮，不亦能改乎？〈樛木〉福斯在君子，不【亦□時乎！〈漢廣〉不求〔十二〕不】可得，不攻不可能，不亦智恆乎？〈鵲巢〉出以百兩，不亦有離乎？〈甘【棠〉□】〔十三〕及其人，敬愛其樹，其報厚矣。甘棠之愛，以卲公【也〈綠衣〉□□□□□□〔十五〕□□，不亦□思乎！〈燕燕〉□□□□□□□□□】情愛也。(**以上爲「關雎組」再論，屬國風**)

〈關雎〉之改，則其思益矣。〈樛木〉之時，則以其祿也。

〈漢廣〉之智，則知不可得也。〈鵲巢〉之歸，則離者〔十一〕【也。〈甘棠〉之報，則□□□】邵公也。〈綠衣〉之憂，思古人也。〈燕燕〉之情，以其獨也。〔十六上～〕**（以上爲「關雎組」結論，屬國風）**

二、葛覃組

孔子曰：吾以〈葛覃〉得祗初之詩，民性固然。見其美必欲反本。夫葛之見歌也，則〔十六下〕以絺綌之故也。后稷之見貴也，則以文武之德也。吾以〈甘棠〉得宗廟之敬，民性固然。甚貴其人，必敬其位。悅其人，必好其所爲。惡其人者亦然。【吾以〈柏舟〉得□〔二十四〕……虗（吾）以〈柏舟〉得……，民眚（性）古（固）然，…………蜡（吾）虋（以）〔缺簡〕〈木瓜〉得】幣帛之不可去也，民性固然，其隱志必有以喻也。其言有所載而后納，或前之而后交，人不可捍也。吾以〈杕杜〉得爵【……民性固然……】〔二十〕**（以上爲「葛覃組」初論，屬國風）**

【〈葛覃〉……。〈甘棠〉……。〈柏舟〉……〔缺簡〕□□□□□□□□□□□】□因〈木瓜〉之報以喻其婉者也。〈杕杜〉則情喜其至也。〔十八上～〕**（以上爲「葛覃組」再論，屬國風）**

【〈葛覃〉□□□□□□□□□□□□□□。〈甘棠〉□□□□□□□□□□□□□〔十八下〕□□。〈柏舟〉□□□□】溺志，既曰天也，猶有怨言。〈木瓜有藏願而未得達也。交【……〈杕杜〉……〔十九〕□□□□】如此何？斯爵之矣，離其所

愛，必曰吾奚舍之？賓贈是已。〔二十七上～〕**（以上爲「葛覃組」結論，屬國風）**

三、雜篇

孔子曰：〈蟋蟀〉知難。〈螽斯〉君子。〈北風〉不絕人怨。〈子衿〉不【□□□□□□□□□□□】〔二十七下〕**（以上爲「蟋蟀組」，屬國風）**

□□□□□□□□□□□□□□□□□□〈東方未明〉有利詞。〈將仲〉之言不可不畏也。〈揚之水〉其愛婦烈。〈采葛〉之愛婦□□□□□□□□□□〔十七〕**（以上爲「東方未明組」，屬國風）**

參、合論之部

〔第七章〕合論風雅

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□〈鹿鳴〉以樂始而會，以道交，見善而傚，終乎不厭人。〈兔虘〉其用人則吾取〔二十三〕……**（以上爲「鹿鳴組」，屬風雅合論）**

□□□□□□□〈君子陽陽〉小人。〈有兔〉不逢時。〈大田〉之卒章，知言而有禮。〈小明〉不□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□〔二十五〕**（以上爲「有兔組」，屬風雅合論）**

□□□□□忠。〈北柏舟〉悶，〈谷風〉背。〈蓼莪〉有孝志。〈隰有萇楚〉得而謀之也。□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□〔二十六〕(**以上爲「北白舟組」。屬風雅合論**)

□□□□□□□□□惡而不憫。〈牆有茨〉慎密而不知言。〈青蠅〉知□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□〔二十八〕

□□□□□□□□□□患而不知人。〈涉溱〉其絕撫而士。〈角枕〉婦。〈河水〉智□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□〔二十九〕(**以上爲「牆有茨組」。屬風雅合論**)

貴也。〈將大車〉之囂也，則以爲不可如何也。〈湛露〉之益也，其猶酡與。〔二十一上～〕(**以上殘存「無將大車組」再論，雖僅存小雅，但應屬風雅合論**)

〔第八章〕合論風雅頌

孔子曰：〈宛丘〉吾善之，〈猗嗟〉吾喜之，〈鳲鳩〉吾信之，〈文王〉吾美之，〈清【廟〉吾敬之，〈烈文〉吾悅〔二十一下〕之，〈昊天有成命〉吾□】之。(**以上爲「宛丘組」初論，屬風雅頌合論**)

〈宛丘〉曰：「洵有情」，「而亡望」，吾善之。〈猗嗟〉曰：「四矢反」，「以禦亂」，吾喜之。〈鳲鳩〉曰：「其儀一兮，心

如結也」，吾信之。〈文王〉【曰：「文】王在上，於昭於天」，吾美之。〔二十二〕【〈清廟〉曰：「肅雝顯相，濟＝（濟濟）】多士，秉文之德」，吾敬之。〈烈文〉曰：「亡競唯人，丕顯唯德。於乎！前王不忘」，吾悅之。〈昊天又成命〉，「二后受之」，貴且顯矣，訟□□□□□□□□〔六〕**（以上爲「宛丘組」再論，屬風雅頌合論）**

筆者重新分章編聯的理由及根據如下：

一、簡 1 的首句「行此者其有不王乎」應該是〈孔子詩論〉前一篇（不管篇名怎麼叫）的文字，馬承源原考釋、李零〈校讀記〉、濮茅左〈簡序解析〉三先生的文章都說得很清楚。照這樣排，問題最少。因此簡 1 只能放在前面，不宜放在後面，真正的〈孔子詩論〉應該從「孔子曰：詩無隱志」開始。

二、《頌》、《雅》、《風》的次序，主要是根據〈孔子詩論〉簡文的內在規律而產生的。簡 2 下＋簡 3 的內容是「《頌》平德也，多言後，其樂安而遲，其歌申而易，其思深而遠，至矣！《大雅》盛德也，多言【□□□□□□□者〔二下〕也□矣□矣。《小雅》□德】也，多言難而怨懟者也，衰矣、少矣。《邦風》其納物也溥，觀人俗焉，大斂材焉，其言文，其聲善」，這個次序是無論如何不能不承認的。

三、簡 1 至簡 5 上是屬於總論性質的文字，通論全詩或《風》、《雅》、《頌》；而簡 5 下、簡 6、簡 7 則是分論各詩篇的，性質不相同。學者或受到所謂「留白簡」的影響，一定要把這

七篇合在一塊兒處理，造成許多窒礙扞格。例如李學勤先生的〈分章釋文〉把這七支簡放在篇末，其排序是這樣的：6＋7＋2＋3＋4＋5＋1，這就很難解釋爲什麼在簡 4 和簡 1 的總論性文字中間會有一段簡 5 下的分論性文字。李零先生的〈校讀記〉把簡 1 放在篇首，把簡 6、4、5、7、2、3 放在篇末，我們也很難理解爲什麼同爲總論性的文字，簡 1 要單獨放在篇首，其它則放在篇末？爲此，我們主張：總論性的文字要放在篇首，分論性的文字要放在其後，而且依照《頌》、《雅》、《風》的次序來排。

四、這樣的排列，勢必要打破所謂的「留白簡」，使得簡 2 至簡 7（具體的簡是那幾支，學者的看法小有不同，不過我們既然不承認有所謂的「留白簡」，那麼這些看法的不同就沒有什麼關係了）必須拆散。根據我們的觀察，簡 2 至簡 7 被刀削的痕跡相當明顯，再加上我們的補字，剛好可以把「留白」處填滿，因此我們認爲「留白簡」不是〈孔子詩論〉原始的書寫面貌。[7]

五、我們把簡 1、2、3、4、5 上等總論性文字放在篇首，接下來的簡 5 下剛好就是分論《周頌・清廟》的文字。這也說明了〈孔子詩論〉依《頌》、《雅》、《風》的次序來排是合理的。

---

[7] 周鳳五：〈論上博《孔子詩論》竹簡留白問題〉主張所謂「留白簡」可能是抄寫後削除，「上古有將隨葬器物破壞後入葬的習俗，《孔子詩論》的所謂『留白』既然不切實用，是否反映這種習俗？值得繼續深入探究」，並主張「留白簡」都可以比照其它完簡補字。筆者基本上贊同周文的看法。

六、接下來的簡 6 出現的詩篇是【〈清廟〉】、〈烈文〉、〈昊天有成命〉，可以跟簡 21 下＋簡 22 拼接，屬於「宛丘組」的論述，因此應該挪到篇末。

七、簡 7 是討論《大雅》的文字，簡 8、簡 9 是討論《小雅》的文字，簡 10 以下是討論《國風》的文字，次序的銜接都很合理。

八、我們把分論《國風》的文字分成三組：關雎組、葛覃組、雜篇。關雎組其實是最好處理的，因爲簡 10 上完整地出現了「關雎組」七首詩的名稱。李學勤先生〈分章釋文〉最早把簡 10＋14＋12＋13＋15＋11＋16 上等七支半簡成功地拼接在一起，但是有些詩篇名沒有補上，所以「關雎組」的三層論述沒有能很清楚地呈顯出來。這三組論述中，簡 11 可與簡 16 上拼接，而簡 16 下後接另一段「葛覃組」的論述，所以它一定是「關雎組」的結論。因此簡 10 上必然是「關雎組」的初論，而簡 10 下也必然是「關雎組」的再論。

九、「關雎組」的再論，由於馬承源先生原考釋把簡 14 一開頭的「兩矣」誤認爲是「百兩矣」的殘文，所以把「關雎組」一段較長的論述切斷了。李學勤先生的拼接完成之後，「兩矣」前面到底殘缺什麼字，雖然仍不可知，但是「兩矣」是屬於〈關雎〉篇的論述，已無可疑。

十、接下來「葛覃組」的建構最有趣而幸運。李學勤先生〈分章釋文〉最早把簡 16 下＋24＋20 拼接完成，「葛覃組」的

初論已然出現，其詩篇的出現次序是〈葛覃〉、〈甘棠〉、〈木瓜〉、〈杕杜〉。但是李先生接下來的拼接是簡 27＋19＋18，這麼一來，「葛覃組」就被切斷了，因爲簡 27 上是屬於「葛覃組」的論述，但是簡 27 下「孔子曰：蟋蟀知難」以下顯然與「葛覃組」無關。因此簡 27 上必然只能是「葛覃組」的結論。簡 27 上說「如此何？斯爵之矣」，句中的「爵」字和簡 20「吾以杕杜得爵」的「爵」字遙相呼應，因此簡 27 上的論述顯然是屬於〈杕杜〉篇無疑。簡 18 的〈木瓜〉之後是〈杕杜〉，簡 19〈木瓜〉之前，楊澤生先生以爲是〈柏舟〉，[8]可從。如此一來，「葛覃組」至少可以由五首詩組成：〈葛覃〉、〈甘棠〉、〈柏舟〉、〈木瓜〉、〈杕杜〉。據此，我們可以認定在簡 24 後面應該缺一簡，一簡有 58 字左右，因此這一簡至少包括〈柏舟〉的初論，或者應該還有其它詩篇。同樣的，簡 20 後面也應該缺一支簡，內容爲〈葛覃〉、〈甘棠〉、〈柏舟〉（或還有其它詩篇）的再論；而簡 18 下及簡 19 上應該缺什麼詩篇，也可以很容易地就補起來了。我們認爲「葛覃組」應該由五（或者六、七）首詩組成，也是分三層來論述。

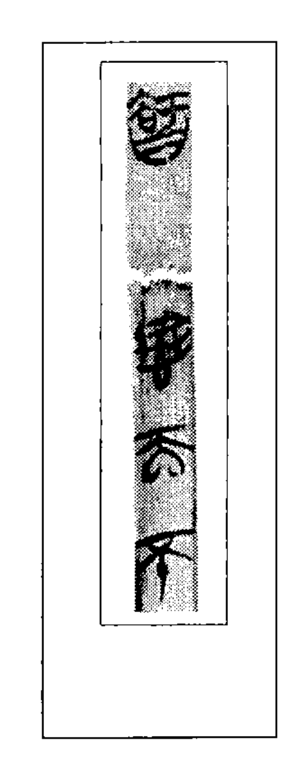
十二、接下來名爲「雜篇」，其實是不得已的稱呼。簡 27 下以「孔子曰」開始，顯然是另一組的論述，如果比照前面兩組，應該名爲「蟋蟀組」，其中看得到的三首詩似乎和「難」、「怨」有關；簡 17 則和男女之愛有關。因爲都屬於《國風》，

---

[8] 楊澤生：〈說「既曰『天也』，猶有怨言」評的是《鄘風・柏舟》〉，廖名春先生編：《新出楚簡與儒學思想國際學術研討會論文集》（北京：清華大學思想文化研究所，2002 年 3 月 31 日-4 月 2 日），頁 225-228。

所以放在「分論之部・國風之末」，又因爲殘缺太甚，所以我們籠統地名爲「雜篇」。

十二、接下來的合論，肯定是把《風》、《雅》、《頌》由某種線索結合成一組一組地討論。先「風雅合論」、次「風雅頌合論」的理由是：簡 21 下是由「孔子曰」起始的「宛丘組」，其中有《風》、有《雅》、有《頌》，只能放在最後。但是簡 17 上只剩兩首詩，而且都是屬於《小雅》的〈【無】將大車〉、〈湛露〉，這就爲分章帶來一些困擾。簡 21 上純粹論《小雅》的詩篇，似乎應該放在第五章，簡 21 下合論《風》、《雅》、《頌》的詩篇，又應該放在第八章。我們在這兒採用了一個看似取巧的辦法，即簡 21 上只是殘存的一部分，其前面極有可能還有《國風》的詩篇，這就把上述的困難解決了。



十三、簡 28 和簡 29 都是殘簡，李學勤先生〈分章釋文〉把這兩支簡拼接起來，中間的論述變成「〈青蠅〉知患而不知人」，看起來非常合理順暢。但是，我們仔細察看了簡 29 的上部，其實還殘存著一個字的痕跡，也不像是編繩的痕跡（參右圖），所以我們放棄了這個拼接。

十四、第八章是「宛丘組」，包括《陳風・宛丘》、《齊風・猗嗟》、《曹風・鳲鳩》、

《大雅・文王》、《周頌・清廟》、《周頌・烈文》、《周頌・昊天有成命》等七篇詩。李學勤先生〈分章釋文〉已經成功地把簡21、22、6拼接在一起，完成了「宛丘組」的結構。但是李先生在〈《詩論》說《宛丘》等七篇釋義〉一文中把簡22首部補成「〈昊天有成命〉吾頌之」、簡6尾部補成「貴且顯矣，吾頌之」，假設「頌」上脫一「吾」字。旭昇案：補兩個「頌」字及一個「吾」字，都沒有證據，不如保留。

以上是本文對〈孔子詩論〉的重新分章編聯以及說明。從這些分章編聯的說明，我們可以瞭解，分章編聯是一件多麼艱難的工作。因此，我們現在看得到〈孔子詩論〉的分章編聯至少有十種以上，每一種的分章編聯都不一樣。

除了以上的外圍問題外，簡文內容的識讀也關係到分章編聯，由最基本的文字考釋開始，一個字沒有釋出，也許可以影響到全文的斷讀及篇章的安排。例如簡29的「涉秦丌律而士」，目前可以看到的斷讀至少有五種：

1.〈涉溱〉其絕，律而士。[9]

2.〈涉溱〉其絕保而士。[10]

3.〈涉溱〉其絕，〈芣苡〉士。[11]

---

[9] 馬承源：《上博（一）》，頁159。

[10] 李學勤：〈分章釋文〉。

[11] 李零：〈校讀記〉。

4.〈涉溱〉，其繼肆而士。[12]

5.〈涉溱〉其絕，柎而士。[13]

以上這五種讀法，對〈孔子詩論〉的看法相去頗遠，其關鍵就在「保」字究竟是什麼字？

其次，詩篇的認定也有不同，例如簡27的「中氏君子」，馬承源先生原考釋就提出了《小雅・何人斯》、《國風・邶風・燕燕》兩種可能；李零〈校讀記〉以爲是《國風・周南・螽斯》；胡平生先生以爲是《大雅・烝民》。[14]學者所認定的詩篇，或在《國風》、或在《小雅》、或在《大雅》，到底那一說正確呢？不同的認定，會導致該簡分章歸屬的不同。

最後，我們要談的一點是：有些字的辨認雖然不影響分章編聯，但是如果沒有正確認出這個字，也會嚴重導致我們對〈孔子詩論〉的內容誤解或不解，如：

簡1的「詩亡隱志」，關係到簡20的「其陧志必有以喻也」。我們贊成此字釋「隱」，因爲這個意義放在簡1和簡20都完全合適。

簡10的「〈關雎〉之改」的「改」字應該怎麼解釋，關係

---

[12] 周鳳五：〈《孔子詩論》新釋文及注解〉。
[13] 劉信芳：《孔子詩論述學》，頁257-258。
[14] 胡平生：〈讀上博藏戰國楚竹書《詩論》劄記〉（《上博館藏戰國楚竹書研究》〔上海：上海書店，2002年3月〕，頁277-288。又，簡帛研究網站2002年6月5日發表）。

到「關雎組」七首詩的共同主旨──「重（動）而皆臤（賢）於其初」的理解。未能正確理解此字，「關雎組」的重要教化意義就無法凸顯出來。

簡 18 的「因〈木瓜〉之報以喻其悥者也」，句中的「悥」字一般都釋爲「怨」，但在本簡中說不通，連帶的使得「葛覃組」的建構也受到影響。改釋成「婉」之後，「木瓜」的三層主旨就完全凸顯出來了。

簡 27 的「適（離）丌（其）所悉（愛），必曰虗（吾）奚舍之」，句中的「離」字，學者都釋爲「離開」，以致於本簡應該屬於〈杕杜〉篇的意義就不容易看得出來了。「離」字的本義是「以罕捕鳥」，所以「離」字本來就有遭遇、依附的意思，「離其所愛」就是「遇到我所愛的賢人」，這和〈孔子詩論〉談到〈杕杜〉篇所要強調的「求賢」思想就可以互相配合了。

〈孔子詩論〉研究方法千頭萬緒，以上本文只能就淺見所及，略述一二，詳細的語譯及考釋擬另文發表，限於篇幅，在這兒就無法多說了。

附錄一

李學勤先生〈孔子詩論分章釋文〉白文

〔第一章〕　　〈關雎〉之改，〈樛木〉之時，〈漢廣〉之知，〈鵲巢〉之歸，〈甘棠〉之保（報），〈綠衣〉之思，〈燕燕〉之情，曷？曰：童而皆賢于其初者也。〈關雎〉以色喻於禮，……10 兩矣，其四章則喻矣。以琴瑟之悅，忩（擬）好色之忎（願），以鐘鼓之樂 14□□□□好，反內於禮，不亦能改乎？〈樛木〉福斯在君子，不……12……可得，不攻不可能，不亦知恒乎？〈鵲巢〉出以百兩，不亦有邎（離）乎？〈甘【棠】〉13……及其人，敬愛其樹，其保（報）厚矣。甘棠之愛，以召公……15……情愛也。〈關雎〉之改，則其思賹（益）矣。〈樛木〉之時，則以其祿也。〈漢廣〉之知，則知不可得也。〈鵲巢〉之歸，則邎（離）者 11……【召】公也。〈綠衣〉之憂，思古人也。〈燕燕〉之情，以其獨也。

〔第二章〕　　孔子曰：吾以〈葛覃〉得氏初之詩。民性固然，見其美必欲反【其】本。夫葛之見歌也，則 16 以葉萋之故也；后稷之見貴也，則以文武之德也。吾以〈甘棠〉得宗廟之敬。民性固然，甚貴其人，必敬其位；悅其人，必好其所爲，惡其人者亦然。【吾以】24□□【得】幣帛之不可去也。民性固然，其隱（隱）志必有以俞（抒）也。其言有所載而後交，人不可觟也。吾以〈杕杜〉得雀（爵）【艮（服）】20……如此可，斯雀（爵）之矣。邎（離）其所愛，必曰吾奚舍之，賓贈是也。

〔第三章〕　　孔子曰：〈蟋蟀〉知難。〈仲氏〉君子。〈北風〉不絕，人之憃（怨）子，立不……27……弜志，既曰「天也」，猶有悥（悁）言。〈木瓜〉有藏忎（願）而未得達也。因 19 木瓜之保（報），以俞（抒）其悥（悁）

者也。〈杕杜〉則情，喜其至也。

〔第四章〕　……~~19~~18〈十月〉善諀（譬）言。〈雨無正〉、〈節南山〉皆言上之衰也，王公恥之。〈小旻〉多疑矣，言不中志者也。〈小䳭（宛）〉其言不惡，少有𢟪（仁）焉。〈小弁〉、〈巧言〉則言讒（讒）人之害也。〈伐木〉……8實咎於其也。〈天保〉其得祿蔑疆矣，巽寡德故也。〈祈父〉之責，亦有以也。〈黃鳥〉則困而欲反其故也，多恥者其病之乎？〈菁菁者莪〉則以人益也。〈裳裳者華〉則……9

〔第五章〕　〈東方未明〉有利詞。〈將仲〉之言，不可不韋（畏）也。〈揚之水〉其愛婦悡（烈）。〈采葛〉之愛婦□。【〈君子〉17陽陽】少人。〈有兔〉有逢時。〈大田〉之~~率~~卒章，知言而有禮。〈小明〉不……25……忠。〈邶・柏舟〉悶。〈谷風〉悲（悲）。〈蓼莪〉有孝志。〈隰有萇楚〉得而悔之也。26〈鹿鳴〉以樂司而會以道，交見善而學，終乎不厭人。〈兔罝〉其用人，則吾取23……惡而不憂（憫）。〈牆有茨〉慎密而不知言。〈青蠅〉知28恚（患）而不知人。〈涉溱〉其絕怺而士。角鬙婦。〈河水〉知……29貴也。〈將大車〉之囂也，則以爲不可如何也。〈湛露〉之賹也，其猶軺與？

〔第六章〕　孔子曰：〈亩（宛）丘〉吾善之，〈猗嗟〉吾喜之，〈鳲鳩〉吾信之，〈文王〉吾美之，〈清【廟】〉吾敬之，〈烈文〉吾悅21之，〈昊天有成命〉吾□之。〈亩（宛）丘〉曰：「洵有情」，「而亡望」，吾善之。〈猗嗟〉曰：「四矢弁（反）」，「以禦亂」，吾憙之。〈鳲鳩〉曰：「其儀一」，是「心如結」也，吾信之。「文王在上，於昭於天」，吾美之。22【〈清廟〉曰：「肅雍顯相，濟濟】多士，秉文之德」，吾敬之。〈烈文〉曰：「乍<亡>競維人」，「丕顯維德」，「於乎前王不忘」，吾悅之。「昊天有成命，二后受之」，貴且

顯矣，訟……6

〔第七章〕　……【「帝謂文王，予】懷爾明德」，曷？誠謂之也；「有命自天，命此文王」，誠命之也，信矣。孔子曰：此命也夫！文王雖谷（欲）也，得乎？此命也……7……寺（時）也，文王受命矣。

〔第八章〕　頌，平德也，多言後，其樂安而遲，其歌紳而葛（狄），其思深而遠，至矣！大夏（雅），盛德也，多言……2……也，多言難而悥（怨）退（懟）者也，衰矣！少（小）矣！邦風，其內物也尃（博），觀人谷（俗）焉，大僉（斂）材焉。其言文，其聲善。

〔第九章〕　孔子曰：惟能夫……3……

〔第十章〕　【孔子】曰：詩其猶平門與？戔民而㱿（裕）之，其用心將何如？曰：邦風是也。民之有戚惓（患）也，上下之不和者，其用心也將何如？……4……是也。有成功者何如？曰：頌是也。

〔第十一章〕　〈清廟〉，王德也，至矣！敬宗廟之禮，以爲其本；「秉文之德」，以爲其業；「肅雍【顯相】」……5……行此者其有不王乎？

〔第十二章〕　孔子曰：詩亡隱（隱）志，樂亡隱（隱）情，文亡隱（隱）意。……1

（原載《國際簡帛研究通訊》第二卷第二期，2002年1月）

附錄二

濮茅左先生〈《孔子詩論》簡序解析〉白文

一、《詩》序論述部分

（一）首簡的定位

……行此者，其有不王乎？▌孔子曰：詩無離志，樂無離情，文無離言。……〔第一簡〕

（二）對留白簡的解釋（第二簡至第七簡）

(=========§寺也，文王受命矣■。《頌》，平德也，多言後，其樂安而犀，其‖歌紳而篪■，其思深而遠，至矣■。《大夏（雅）》盛德也，多言ξ========)〔第二簡〕

(=========§□，□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□‖□□□□□□□□□□□□□□□□□《小雅》少德ξ========)〔補缺簡〕

=====§也。多言難，而悁懟者也，衰矣少矣。《邦風》其納物也，‖溥觀人俗焉，大斂材焉，其言文，其聲善。」孔子曰：「唯能夫)ξ========〔第三簡〕

(=========§□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□‖□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ξ========)〔補缺簡〕（中間所缺內容爲論《詩》）

========§『曰：「《詩》」。其猶平門，與賤民而逸之，其用心也將何如？曰:「《邦‖風》是也■」。民之有罷惓也，上下之不和者，其用心也將何如？』ξ〔第四簡〕

§曰：「《小雅》是也」。□□□□□□□□□□□□□□□‖□□□□□

□□□□□□，其用心也將何如？曰：「《大雅》ξ〔補缺簡〕

(=========§是也」。又成功者何如？曰《頌》是也。」▌〔第五簡〕

二、論述《頌》的篇名（自〈清廟〉始）

（接上）〈清廟〉王德也■，至矣。‖敬宗廟之禮，以爲其本；「秉文之德」，以爲其業（質）；「肅雍ξ〔第五簡〕

(=========§顯相□□□□□□□□□□□□□□□□□□‖□□□□□□□□□□□□□□□□〈清廟〉曰:「濟濟ξ========)〔補缺簡〕(中間所缺內容爲論〈烈文〉、〈昊天有成命〉的篇名）

=§多士，秉文之德」，吾敬之。〈烈文〉曰:「乍（亡）競維人」,「不顯維德」,「於乎！‖前王不忘」，吾悅之。〈昊天有成命〉，二后受之，貴且顯也，《頌》ξ========〔第六簡〕

三、論述《大雅》的篇名

(=========§□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□‖□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ξ========)〔補缺簡〕(所缺內容爲論《大雅・文王》等篇名）

§□，□懷爾明德曷？誠謂之也。有命自天，命此文王，誠‖命之也■，信矣■。孔子曰：「此命也夫■。文王唯裕也，得乎？此命也。ξ======〔第七簡〕

(=========§□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□‖□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ξ========)〔補缺簡〕(所缺內容未知，缺簡若干枚）

四、論述《小雅》的篇名

□□□□□□□□□§□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□‖

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ξ□□□□□□□□〔補缺簡〕（所缺內容爲論〈鹿鳴〉等篇名）

〈十月〉善諀言■，〈雨無政〉■、〈即§南山〉皆言上之衰也，王公恥之。〈小文（旻）〉多疑，疑言不中志∥者也。〈小翿（宛）〉其言不惡，少有悉焉■。〈小弁〉、〈考言〉，則言讒ξ人之害也■。〈伐木〉□□，〔第八簡〕

實咎於其也■。〈天保〉其得§祿蔑疆矣。巽（饌）寡，德故也■。〈誶（祈）父〉之責，亦有以也■。〈黃鳴〉∥則困而欲，反其故也，多恥者其忑之乎？〈菁菁者莪〉則以人ξ益也。〈裳裳者芋（華）〉，則【□□】〔第九簡〕

□□□□□□□□□§□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□∥□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ξ□□□□□□□□〔補缺簡〕（所缺內容未知）

五、論述《邦風》的篇名

〈關雎〉之攺（怡）■，〈梂木〉之時，〈漢§廣〉之智■，〈鵲巢〉之歸■，〈甘棠〉之褒■，〈綠衣〉之思，〈燕燕〉之情■∥曷曰:動而皆賢於其初者也■。〈關雎〉以色喻於禮，□□ξ□□□□□□□□〔第十簡〕（所缺內容爲論〈關雎〉）

兩矣■。其四章則愉矣■§。以琴瑟之悅，凝好色之願；以鐘鼓之樂，□□□□∥□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ξ□□□□□□□□〔第十四簡〕（所缺內容爲論〈梂木〉、〈漢廣〉、〈鵲巢〉）

□□□□□□□□§及其人，敬愛其樹，其褒厚矣■。〈甘棠〉之愛，以召公之∥□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ξ□□□□□□□□，〔第十五簡〕（所缺內容爲論〈綠衣〉、〈燕燕〉）

□□□□□□□□§□□□□□□□□情愛也■。〈關雎〉之攺（怡），

則其思賹[15]（益）‖矣■。〈樛木〉之時，則以其祿也■。〈漢廣〉之智，則知不可得ㄎ也。〈鵲巢〉之歸，則適者〔第十一簡〕

□也，〈甘棠〉之□，則□□§□也，〈綠衣〉之□，則□□□也，〈燕燕〉之□，則□□□‖也。〈關雎〉好反納於禮，不亦能改（怡）乎■？〈樛木〉福斯在君子，不ㄎ亦□□乎？□□〔第十二簡〕

□不可得，不妥不可能§，不亦智恒乎■？〈鵲巢〉出以百兩，不亦有適乎■？〈甘棠〉□‖□□□，不亦□□乎？〈綠衣〉□□□□，不亦□□乎？〈燕燕〉ㄎ□□□□，不亦□□〔第十三簡〕

乎？□□□□□□□§□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□〈關雎〉‖之□，□□□也，〈樛木〉之□，□□□也〈漢廣〉之□，□□，ㄎ□也，〈鵲巢〉之□，□□補缺簡（所缺內容爲論〈關雎〉、〈樛木〉、〈漢廣〉、〈鵲巢〉）□也。〈甘棠〉之褒，美召§公也■。〈綠衣〉之憂，思古人也■。〈燕燕〉之情，以其篤也■。」〔第十六簡〕(〈關雎〉等一組論畢）

（接上）孔子曰‖：「吾以〈葛覃〉得氏初之詩、民性固然■，見其美，必欲反ㄎ一本。夫※葭之見歌也，則〔第十六簡〕

□□□□□□□□□□□§□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□‖□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ㄎ□□□□□□也。吾以〔補缺簡〕

〈木瓜〉得幣帛之不可去§也■，民性固然。其離志必有以逾也■。其言有所載而後納，或前之而後交，人不可觓也。吾以〈折（杕）杜〉得雀□□□□□□□□□ㄎ□□□□□□□□□〔第二十簡〕

以※葭之故也■。后稷之§見貴也■，則以文武之德也■。吾以〈甘棠〉得宗廟之敬■‖、民性固然。甚貴其人，必敬其位；悅其人，必好其所ㄎ爲。惡其人者亦然。□〔第二十四簡〕

15 原誤作「適」。

□□□□□□□□□𥳑§志，既曰天也，猶有捐言■。〈木瓜〉有藏忨而未得達也■‖。交□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ξ□□□□□□□□〔第十九簡〕

□□□□□□□□□§□□□□□□□□□〈東方未明〉有利詞，〈將仲〉之‖言，不可不畏也■，〈揚之水〉其愛婦悡，〈采葛（葛）〉之愛婦□□ξ□□□□□□□□〔第十七簡〕

□□□□□□□□□§□□□□□□□□□□□□□□□□□□□‖□。因〈木瓜〉之報，以喻其捐者也。〈杕杜〉則情喜其至也。」▌ ξ□□□□□□□□〔第十八簡〕

六、綜合類論述

（一）三類篇名的綜合論述（《頌》、《大雅》、《邦風》篇名）

□□□□□□□□□□§□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□‖□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ξ□□□□□□□□□〔補缺簡〕（所缺內容未知）

貴也。〈將大車〉之囂也§，則以爲不可如何也。〈審露〉之益也，其猶酡與■。」孔子曰：「〈宛‖丘〉吾善之■，〈猗嗟〉吾喜之，〈鳲鳩〉吾信之■，〈文王〉吾美之，〈清〉ξ【廟】吾【敬之，〈烈文〉吾悅〔第二十一簡〕

之。〈昊天有成命〉吾□§之。〈宛丘〉曰「洵有情，而亡望」，吾善之。〈猗嗟〉曰「四矢變，以‖禦亂」，吾喜之■。〈鳲鳩〉曰「其義一氏，心如結也」，吾信之。〈文王〉曰「文王ξ在上，於昭於天」，吾美之。〔第二十二簡〕

〈清廟〉曰□□□□，□§□□□□，吾敬之，〈烈文〉曰□□□□，□□□□，吾‖悅之，〈昊天有成命〉□□□□，□□□□，吾□之。□□ξ□□□□□□□□□〔補缺簡〕

（二）兩類篇名的綜合論述（《小雅》、《邦風》篇名）：

□□□□□□□□□§□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□∥□〈鹿鳴〉以樂詞而會，以道交見善而效，終乎不厭人■ξ。〈兔罝〉其用人，則吾取〔第二十三簡〕

□□□□□□□□□§□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□∥腸腸小人■。〈有兔〉不逢時■。〈大田〉之卒章，知言而有禮■。〈小明〉不ξ□□□□□□□□□〔第二十五簡〕

□忠■，《邶・柏§舟》悶■，〈谷風〉背■，〈蓼莪〉有孝志■，〈隰有萇楚〉得而悔之也。∥□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ξ□□□□□□□□□〔第二十六簡〕

□□□如此。〈何斯〉雀§之矣。適其所愛，必曰吾奚捨之賓贈是也。」孔子曰：「〈蟋∥蟀〉知難■。〈中氏〉君子■，〈北風〉不絕。人之怨子立不□□□ξ□□□□□□□□□〔第二十七簡〕

□□□□□□□□□§□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□∥惡而不憂，〈牆有薺〉慎密而不知言■。〈青蠅〉知□□□ξ□□□□□□□□〔第二十八簡〕

（三）《邦風》與待定篇名的綜合論述

□□□□□□□□□§〈卷耳〉不知人■，〈涉溱〉其絕，〈律而〉士■，〈角幡〉婦■。〈河水〉知□∥□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ξ□□□□□□□□□〔第二十八簡〕

簡帛研究網站 2002/04/06 首發

疑古與信古之間——以古代中國思想的研究為例

林啟屏[*]

一、前言

「古代」作爲一種「過去」的「存在」，對於人們而言，並未「過去」，相反地，「古代」卻常常以著一種「迷人」的姿態，召喚著人們接近，並透過這種接近，進而認識了「現在」。究其根柢，實乃「人」自是活於「歷史」中，是以只有在時間的脈流裡，人們對於自身的認識才有了「真實」。職是之故，如何面對「古代」乃成爲任何時代的「人」，所不可避免的功課。

十九世紀末至二十世初，近代的中國面臨著亙古未有的時代變局，從軍事、經濟乃至到了文化與價值，無不處在一種「危機」之中。這種「危機意識」直接逼使知識份子回過頭來，重新面對自己的歷史過去。尤其在眩於西方文明所帶來的各種挑戰，「批判」自己的過去，「懷疑」自己的「歷史」，乃成爲時代的主軸、學術圈的主要氛圍，其影響甚爲鉅大。而且值得注

---

[*] 國立政治大學中文系教授。

意的是，此種影響並不限於對中國古代歷史的解釋而已，而更重要的是，人們相信在扳倒一切的歷史過去的同時，具有實存意義的「現在」感，才能愈發「真實」，才能擺脫「古代」，走進「現代」。

或許此種自比於某層意義下的「啓蒙」運動，距今日已遠，但是因於回應西方文明的反省——「懷疑過去」，卻尚未「過去」，而且仍然深深地影響著學術研究的課題。因此，本文乃希望在出土文獻日夥的今日，再一次地審視此一思潮在古代思想研究上的問題及其意義。本文將分成以下幾個部分進行討論，首先，檢討「疑古」思潮的可能內涵，並藉由王國維的看法，指出過度「疑古」與「信古」恐非合理的研究態度；其次，本文將舉勞思光與牟宗三兩位先生對於《中庸》的觀點爲例，說明面對古代文獻，尤其是需要進行理論詮釋的哲學文獻，「疑古」與「信古」的態度如何可能地影響到學者的判斷；最後，本文將試圖提出一些反省，說明「出土文獻」對於今日的古代思想研究的重要性。

二、「疑古」與「信古」

檢討近代中國的「疑古思潮」，顧頡剛無疑是此一時期的代表人物。顧頡剛在其〈與錢玄同先生論史書〉中，透過對於上古人物——「禹」的真實性之懷疑，以及「層累造成說」的

觀點提出，[1]揭開了影響深遠的「古史辨運動」。此一思潮所及，凡是古史所載無不在懷疑之列。當然，如此具有破壞性的觀點，究竟是如何產生？學者有各種說法，廖名春就曾於〈試論古史辨運動興起的思想來源〉一文中，簡述了恆慕義、屈萬里、施乃德、楊向奎、王汎森、及胡秋原的說法，並針對其中白鳥庫吉的〈堯舜禹抹殺論〉是否也是古史辨運動的思想來源之一，作了深入的分析。[2]當然，學界對於古史辨運動的思想來源，有著各種看法，即以白鳥庫吉的影響之說，亦復有不同意見，因此我們不可能僅將來源歸之於日人，其他諸如晚清今文家面對古史的態度，亦是此一思潮的重要來源，而當爲我們注意。

事實上，誠如前言所指出的事實，面對過去的歷史常是人們自我認同的一種方式，因此，「懷疑」古史也自然不會是始於十九世紀末二十世紀初，例如宋代學者的「疑經」即是一個顯著的例子。[3]因此，將近代以來的「疑古思潮」溯自清代的經今文學之發展脈絡來審視，應當是可以被接受的判斷。然

---

[1] 顧頡剛：〈與錢玄同先生論史書〉，收入《古史辨》，第一冊，頁 59-61。

[2] 廖名春：〈試論古史辨運動興起的思想來源〉，刊於《原道》，第四輯（上海：學林出版社，1998 年）。

[3] 宋代在中國學術史上的成績，是相當值得注意的一個重要階段。此時，不僅在「理學」的思想有高度的發展，「經學」的研究亦有重大的變化，此即「疑經」風氣的形成。屈萬里先生便曾指出此時的「疑經」，可分為三種情形：1、懷疑「經義」之不合理。2、懷疑經書的作者。3、懷疑經文的脫簡、錯簡、訛字。葉國良師更進一步地撰寫了《宋人疑經改經考》，針對以上的情形，作了更細膩的處理。請參：屈萬里：〈宋人疑經的風氣〉，收入氏著：《書傭論學集》（臺北：臺灣開明書店，1969 年），頁 237-244。及葉國良師：《宋人疑經改經考》（臺北：國立臺灣大學文學院，1980 年）。

而，值得注意的是，每一個時代對於過去歷史的批判，常常帶著當代的問題進入。也就是說，批判歷史，懷疑過去，雖然是人們的一種普遍性行為，但此一行為的意義並非千古不變的，而不同意義的展現，便是根於每一個「時代」的問題感，紋跡性之差異。

回到近代中國的「疑古思潮」，我認為其時代的紋跡性或問題感，當可以「現代化」的焦慮來說明。誠如溝口雄三所指出的事實，中國「近代」的誕生可從「自生」及「外來」兩個側面，[4]來加以觀察。其中，「外來的近代」之所指當即是「西方文明」。是以西方文明對於近代中國雖帶來強大的破壞性作用，但中國人也在回應此一挑戰的同時，吸納了、學習了許多西方文明的精神。「疑古思潮」當可置於此一脈絡中思考。王汎森便曾撰文討論 1920、1930 年代中的中國史學界曾產生一些重大的變化，此一變化即在於學者脫離神聖古代的思考框架，而能意識到學術研究中，「價值」與「事實」不再應該「合一」，而應「分離」。[5]並且進一步地將此學術風格的形成，歸之於兩種研究方式：一、將古往今來的載籍文獻「對象化」；

---

[4] 基本上，溝口雄三在此提出「自生」近代與「外來」近代的區別乃是和其「我的日本」的課題有關，也就是上述的「近代觀」之產生，對於溝口雄三而言，是有著自我歷史認同問題。而其中的最大問題，即是在於「反脫亞入歐」的亞洲主體意識的覺醒。相關討論，請參溝口雄三著，李甦平等譯：《日本人視野中的中國學》（北京：中國人民大學出版社，1996 年），頁 2-19。

[5] 王汎森：〈價值與事實的分離？——民國的新史學及其批評者〉，《中國近代思想與學術的系譜》（臺北：聯經出版事業有限公司，2003 年），頁 377-462。

二、把一切研究對象「歷史化」。[6]其說甚具見解。因爲當我們可以以一個「客觀」的態度面對古代文獻時，研究者的「心態」便已將文獻視爲一個「知識對象」了；而在「歷史化」的過程中，原本所相信的某些所謂「普世」的信仰，將遭到鬆動，進而產生「相對」的可能。如此一來，古代文獻原本的「神聖」性，將被「俗世化」，更進一步地說，學者面對古代文獻時，不再持著「絕對」的相信態度，而是運用其「理性」的檢證標準，對於有疑處，進行針砭的工作，此種精神當即是對於古代的「解除魔咒」,「疑古思潮」的精神層面探討，或可從此索尋更爲深刻的意義。

另外一方面，與「疑古」相對的態度，即是「信古」。而二十世紀初的中國學術圈，的確也存在著此種對照組的現象，「信古」並被視爲是保守與傳統的象徵。所以「疑古」信念的提出，或許是一種「針對性」的行動。舉例來說，以胡適、傅斯年、顧頡剛爲主的學者社群，在當代便即是一種「新」派的學者，與其信念相左的學者則被視爲是「傳統型」的人物。[7]不過，我必須說明的是，此處所言的「傳統型」學者，並不必然是絕對意義下的「信古」，他們在態度上被「新」型學者攻詰，當然與其面對古代文獻的溫情態度有關，但這不能代表「傳統型」的學者會是毫無保留地全然「信古」。[8]雖然「傳統型」的

6 同前註，頁 377。

7 同前註，頁 378。

8 王汎森便曾指出「新派」或「傳統派」的劃分，並不是建立在價值判斷上的選擇。既使是新派學者，或舊派學者的風格亦不存在著統一風格，甚至

學者未必全然「信古」，可是在當時的氣氛下，此一對照組卻形成是「疑古」代表現代，是進步的象徵；「信古」則是保守，代表退步。於是相互攻擊，關於這段歷史，王汎森在其文章中，已有細膩且深入的分析，此處不再贅言。[9]我想再提出的是，「疑古思潮」的主張，雖自許爲進步與理性的現代觀點，但是否真是如此？其觀點背後所蘊涵著是何種知識的圖像？恐怕都有重新思考的必要，不過，這並非本文關心的焦點。本文所注意的是，當時的學者便已對「疑古思潮」所帶來的破壞性觀點，深感憂慮，甚至爲文批判。王國維即是其中值得注意的人物。

王國維在其《古史新證》指出「史實」與「傳說」間的混合，是研究上古歷史的大挑戰，並且針對「信古」與「疑古」在古史研究時的問題，作了批評，[10]其云：[11]

> 故《尚書》今古文外，在漢有張霸之《百兩篇》，在魏晉有偽孔安國之書，《百兩》雖斥于漢，而偽孔書則六

是舊派學者亦常有新的觀點。同前註，頁 379。

[9] 王汎森認為關於民國初年以來新舊之爭，另有「南學」、「北學」之分的說法，不過，這些畫分都只是一種權宜的作法。因為有些被歸為新式的學者，在「文化理想」上卻自居為傳統型學者。不過，可以清楚地看到的是「新」常被視為是一種與「舊」的割離，是以與「新」連在一起的「德、賽」二先生即是以一種「進步」的象徵姿態，要推翻「舊」中國的包袱，建設一個新的學術社群。因此，攻訐乃成為勢不可免的發展。同前註，頁 380-384，頁 391-403。

[10] 王國維說：「上古之事，傳說與史實混而不分：史實之中固不免有所緣飾，與傳說無異，而傳說之中亦往往有史實為之素地，二者不易區別。此世界各國之所同也。」參見氏著：〈古史新證〉「第一章總論」，收入顧頡剛編：《古史辨》第一冊，頁 264。

[11] 同前註，頁 264-265。

> 朝以降，行用迄于今日；又汲冢所出《竹書紀年》，自夏以來皆有年數，亦牒記之流亞，皇甫謐作《帝王世紀》，亦為五帝三王盡加年數，後人乃後取以補《太史公書》，此信古之過也。至於近世，乃知孔安國本《尚書》之偽，《紀年》之不可信。而疑古之過，乃并堯、舜、禹之人物而亦疑之。其於懷疑之態度及批評之精神，不無可取。然惜於古史材料未嘗為充分之處理也。吾輩生於今日，幸於紙上之材料外更得地下之新材料，由此種材料，我輩固得據以補正紙上之材料，亦得證明古書之某部分全為實錄，即百家不雅馴之言，亦不無表示一面之事實，此二重證據法惟在今日始得為之，雖古書之未得證明者，不能加以否定，而其已得證明者，不能不加以肯定，可斷言也。

王國維話分兩頭，對於「疑古」與「信古」均加以批評，但用力較深處則集中於「疑古」的批評。[12]基本上，王國維的批評焦點是鎖定在「疑古」學者對於「古史材料」的態度上。如前所述，自許爲進步思潮的疑古學者，爲了證明自己解釋歷史材料的客觀性，常常以否定「歷史舊說」來顯示自己的優越，所以在面對「古史材料」的態度上，已然失去原本的「客觀」了，

[12] 強調新史料運用的王國維，也並非只在趨新的的立場思考問題，於此文字中，他明顯地批判了「疑古」作法的不當。相關討論，可參王汎森：〈價值與事實的分離？——民國的新史學及其批評者〉，頁 405-406。廖名春：〈試論馮友蘭的「釋古」〉，發表於 1995 年 10 月，清華大學紀念馮友蘭誕辰 100 周年國際學術研討會，本文所據乃作者於 1999 年 11 月的修訂稿，頁 12。

[13]遑論其他。其結果是導致未被證明的古史一概在否定之列，進而使得古史圖像呈現零碎；又為了彌縫其歷史圖像的缺口，乃依其相信的理論模型，解釋古史，[14]諸如堯、舜、禹人物的虛構之說，更是讓中國古史變成另一堆古人的「傳說」而已，歷史的「真實性」化為是「虛構性」的文本。

王國維之說的確點出核心問題即在於面對「史料」的態度上，「懷疑太過」與「相信太過」都不是合理的研究進路，是以王國維訴求「兩重證據法」，讓「地下出土材料」與「紙上的歷史材料」相互參證，以求一較佳的瞭解，並且如廖名春所指出的事實，「王國維研究『地下之新材料』不是為了從根本上推翻『歷史舊說』，不是專用『地下之新材料』來打『紙上之材料』的屁股，而是『補充』，補充、修正、印證『紙上之材料』記載的『歷史舊說』。」[15]也就是說，在研究歷史傳說的文獻時，應當是先存著「相信」的態度。王國維點出的這個面向，實是重要。不過，我認為在這個強調處理材料的態度背後，仍存在著一個複雜的問題，更需思考。此即有關史料的「詮釋」問題。

---

13 古人的記載是否必然正確，的確是個可以討論的問題，但像民國初年疑古學者率以「否定」為基調，也不會是一種「客觀」的作法。

14 例如顧頡剛在回答胡堇人及劉掞藜的文章中，便從「神話」的角度將「禹」視為是「天神」，並在「禹的來源在何處？」一節，列舉七條文獻，說明「禹為動物，出於九鼎」的假定，既或他稍為鬆動此一假定，亦再稱「禹是南方民族神話的人物」，也都對古史充斥著懷疑的態度。請見顧頡剛：〈討論古史答劉胡二先生〉，收入《古史辨》，第一冊，頁 105-127。

15 廖名春：〈試論馮友蘭的「釋古」〉，頁 12。

材料本身會不會說話，學者各有不同見解，本文不擬針對此問題發言，但是當「材料」要形成「意義」時，則「詮釋」便是不可避免的課題了。關於這裡的討論，實可分爲兩個層次來思考。首先，就「材料」的發生問題而言，時代先後、真僞等角度，會是學者討論的重點，「相信」與「懷疑」容易在這個層次產生重大爭議，如前述有關「疑古思潮」的討論，即是如此；其次，在「相信」與「懷疑」的兩種態度確定之後（有時研究者可能會沒自覺到自己的態度），則「材料」便會在各自的軸線（「相信」與「懷疑」此時構成了詮釋者的先行預設）發展下，被詮釋者構設出一套有「意義」的詮釋模型，進而加以評價其間之優劣得失，此處同樣也會產生各說各話的情形。但兩者卻仍有不同之處，就第一層次而言，我們相信其間仍存在著一個「客觀」的事實，以此事實基礎來評判研究成果之是非得失，較容易取得「共識」。可是第二個層次，其「主觀」的意見頗重，雖然「詮釋」仍然必須遵守「材料」的客觀規律，尤其是文字材料的語言性規律之要求，但從文字層面的理解到意義面向的闡發，其中可以有許多模糊的空間及層次的不同，所以此處想要建立一個具有高度共識的「客觀理解」，恐怕不是一件容易的事。於是，我們可以發現這兩個層次的問題，雖然都是與「材料」有關，但是問題的有效性常是各分畛域，不可漫漶。也就是說，對於第一層次的時代先後或真僞的討論，並不必然能爲確定第二層次的「意義」疏解，作出貢獻；同樣地，對於「意義」型態的詮釋，也難以完全有效地以之來判斷

第一層次的問題。[16]當然，本文並不是說兩個層次間的討論，完全無法爲對方提出分析的佐證，我只是認爲要運用不同層次間的討論結果，應該要謹慎小心，任何過度地、或寬鬆地混同層次間的問題脈絡，有時反而會造成研究困擾，而這些作法的爭議空間，將變得相當大。

然而，今日的中國古代研究，是否能完全免於上述的情況呢？我想恐怕不然，尤其是需要作高度理論詮釋的「哲學文獻」，所遇到的主客問題之交雜，更是常見。而且，值得我們注意的是，「秦火事件」所造成的「歷史斷層」，[17]也容易加強了上述兩個層次的混同，因爲在第一層次的問題未解之下，學者爲了要證明其研究對象在古代的「知識系譜」中的合法性地位，常常在論述過程中，有意無意地引進了「疑古」或「信古」的史料態度，從而再由其較爲「主觀」理解的理論建構中，回證研究對象的歷史真實性之考慮，進而安頓了其歷史的發生時

---

[16] 這個道理並無難解之處，我們知道一份「文獻材料」可分成兩個層次來討論，屬於「語文」、「發生」等的問題，容易找到一個「客觀性」的對象，來加以分判。但是，「意義」的層次，常涉及到「文獻材料」的「內容」，此一內容則與「理論」層面的思考有關，而有各種之可能。因此掌握了正確的前一層次的「客觀性」，未必有益於後一層次的「共識」建立。

[17] 「秦火事件」所造成的影響，除了在古籍傳承線索的中斷外，也對讀書人造成莫大的「心理焦慮」。此種心理焦慮便是某種面對「古代」的「失語症」。因為一把火使得古代文獻傳承的合法性，發生無法確定的問題，詮釋者又各依己說以釋古的情形下，何謂「古代」？實難獲得高度的「共識」。因此，韓德森（John B.Henderson）便稱此現象為「歷史斷層」（historical break）。John B. Henderson, *Scripture, Canon, and Commentary: A Comparison of Confucian and Western Exegesis,* (Princeton: Princeton University Press, 1991) pp. 39-41。

間點。於是兩個層次間的問題脈絡交疊，互異雙方的對話空間也因而愈形狹窄，終至無可對話的局面。底下，本文即試著從勞思光與牟宗三兩位重要學者對於《中庸》的相關討論，說明中國古代思想研究的難處，以及其中所隱涵的意義。

三、一部《中庸》，各自表述

《中庸》一書對於儒家思想的發展方向，有著重大的影響，自宋代學者大力彰揚此書在儒家「道統」之傳的重要性之後，《中庸》幾乎可說是爲儒家思想的型態，樹立了「典範」。因爲當喜言「天人問題」的《中庸》，被界定在孔子與孟子之間的儒家經典時，朱子實已爲儒家的義理型態，勾勒出清楚的圖像了。[18]於是自此之後，《中庸》所透顯出來的形上旨趣以及其與人性之間的關係，乃成爲研究儒家思想者的重要焦點，並且由於《中庸》在「天道性命」的議題，有較深刻的看法，宋儒爲因應佛教爭勝的衝擊，甚至運用佛性來加以闡釋。[19]然而

[18] 朱熹曾於〈中庸章句序〉指出「中庸何為而作也？子思子憂道學之失其傳而作也。蓋自上古聖神繼天立極，而道統之傳有自來矣。」可知朱熹認為《中庸》一書的義理內涵，實標誌著儒家「道統」的正傳。其後朱熹又歷數自堯舜之後的「道統」之傳，「子思」正處於上承孔子，下接孟子的中介角色，故而朱子對於孔子之後的義理方向，已清楚說明「天人」問題的參透，當是此時的發展方向。請參朱熹：《四書章句集注》（北京：中華書局，2003 年），頁 14-15。

[19] 有關以佛理申說《中庸》者，自宋以來，甚多。舉其著者，如蘇轍的《老子解》、智圓《中庸子傳》、契嵩《中庸解》、張九成《中庸說》。另外，明代方時化的《中庸點綴》、姚應仁《大學中庸讀》、萬尚烈的《四書測》、沈守正的《四書說叢》、寇慎《四書酌言》。詳細論述，請參林慶彰：《清

時移清季，主張「反歸原典」的清儒卻對《中庸》一書，發出相當強烈的批評。清儒認爲《中庸》一書與孔孟論旨不侔，姚際恆更直斥《中庸》爲「異學」。[20]由是《中庸》一書的地位，遭受嚴厲挑戰。

其實，檢視清儒「懷疑」《中庸》的相關說法，我們不難發現其中實有著清人自己的時代問題感。從清初的思想史發展來看，清儒與宋明儒互爭儒門正統，是與明亡的歷史經驗有關，雖然明亡的因素不應簡單化約爲王學末流之弊，不過從相關文字的載記中，我們可以相信許多清儒究責宋明儒的態度是非常明顯的事實。[21]其中，《中庸》一書的儒門義理之批判，便是清初以來儒者攻擊的重點之一。是以，「懷疑」古代典籍之真僞的學術判斷，背後實有著時代的「紋跡」烙印於其間。有趣的是，自清儒質疑《中庸》一書爲「異學」之後，民國以來的學者，對於《中庸》同樣充滿著各式各樣的不同說法。例如，錢賓四、徐復觀、勞思光、唐君毅、牟宗三等，均曾對於《中庸》一書的年代與學說屬性，作過深入的分析。而且誠如高柏園指出的「當代以前諸家之疑《中庸》爲晚出，基本上不出思想內容及文體語詞兩大類。降至當代，學者所提出之種種說

初的群經辨偽學》（臺北：文津出版社 1990 年），頁 390。

[20] 姚際恆便曾於《禮記通論》中直斥「然則好禪學者，必尚《中庸》，尚《中庸》者，必好禪學。《中庸》之為異學，其非予之私言也，不亦明乎？」。請見姚際恒著，林慶彰主編，簡啟楨輯佚，江永川標點：《姚際恒著作集（第三冊）》（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1994 年），《禮記通論輯本》〈中庸〉，頁 316。

[21] 相關討論，請參拙著：〈「正統」與「異端」〉一文，收入拙著：《儒家思想中的具體性思維》（臺北：臺灣學生書局，2004 年），頁 88-94。

法，則不僅止於思想內容及文體語詞之討論，而更涉及《中庸》義理性格的衡定問題，此即不同於前賢，而更有種種之詮釋系統的出現。」[22]高先生指出「過去與當代」討論《中庸》的意見，存在著不同層次的觀點，實是相當有意思的現象，其中即是顯示出某種當代性的問題感與紋跡性。事實上，這個問題對於當代學者處理古代文獻的角度，以及出土文獻如何「補充、修正、印證」歷史文獻，有著重大的價值，因此文章稍後將再論及。底下本文即先就勞思光與牟宗三的主張，擇要說明。本文之所以選擇勞、牟兩位先生的觀點，實因他們的理論型態之架構相當清楚，而且觀點迥異，適合比較處理。

勞思光在其《新編中國哲學史（二）》中，對於《中庸》的時代與理論，作了相當清楚的說明。首先，他認爲可從三點來確定《中庸》一書晚於孟荀，大抵成書於秦至漢初的階段。此三點即是：一、就文體而論之。二、就文中詞語論之。三、就思想特色論之。其中就「思想特色」處，又區分出兩點，1、是「心性論與形上學」之混合（言其與道家混）。2、是「神秘主義之傾向」（言其與陰陽家混）。[23]其次，則針對《中庸》一書的內容如「道」、「中和」、「盡性」、「誠」、「人」進行理論分析，並且清楚地說明，《中庸》一書的核心問題，應當是著落於「價值問題」的解答，然而《中庸》卻無能解決，他說：[24]

---

[22] 請見高柏園：《中庸形上思想》（臺北：東大圖書公司，1990 年），頁 22。

[23] 請參勞思光：《新編中國哲學史（二）》（臺北：三民書居，1996 年），〈第一章漢代哲學〉，頁 46-50。

[24] 同前註，頁 58。

> 中庸認定，一切存在皆有本性，本性之實現（盡性）即是價值。就存有意義說，一切「本性」縱不在一群具體事物中實現，本身亦是實有，故於此可說「天道」與「人道」之別。但此是靜態地講。就動態意義講，則「本性之實現」不僅是一境界或標準，而且亦是一動力。於是，此一「本性之充足實現」之原則，即推動一切具體存在「實現其本性」。於是，整個存有領域，皆成為一目的性之歷程。但此處即引出一嚴重理論問題。此即：若「本性之實現」不只是「應然」，而且亦是「必然」，則一切「不好」，何能產生；又此中是否尚有對「自覺努力」之需要。

勞先生實已於此處清楚斷定《中庸》本身的理論之嚴重瑕疵，最後則在文末綜結地指出：[25]

> 總之，中庸思想，就內容而言，乃漢儒型之理論——即以「天」與「人」為基本觀念，又以「天」為價值根源之混合學說。其中混有形上學，宇宙論及心性問題種種成分。其時代當晚於孟荀，其方向則是欲通過「天人之說」以重新解釋「心性」及「價值」，實與孔孟之學有異。但其作者之態度，則並非欲離孔孟而另樹一幟，故處處仍以上承孔子之姿態說話。然其說既不能建立「主體性」，則不能視為孟子一支之學說。且以「人」配「天」，將價值根源悉歸於「天」，亦大悖孔子之說之本旨。故

[25] 同前註，頁 61。

> 中庸之說，可視作漢儒型理論中最成熟、最完整者，但就儒學心性論而言，則中庸是一旁支，不能作為主流之一部。學者於此等分際若能掌握，則評定日後宋儒之說時，亦可不致迷亂。

從上述的說明來看，我們可以發現勞思光先生涉及了兩個層次的判斷，一是時代、真僞問題，一是思想的理論型態。而就其討論結果來看，勞先生顯然認爲傳統說法是錯誤的，不僅作者不會是子思，更可能是漢儒中雜混陰陽家、道家之說者所爲，而非真正承繼孔孟「心性論」立場的純粹之儒。其實，就勞先生的論述而言，他的主要論點是透過他預先設定好的「儒學發展系譜」，來作爲其檢證發生問題真僞的標準。雖然，勞先生也注意到從文字的形式層面，來釐清文獻的時代屬性。不過，此一作法在其論述中，並非重點。而且，其證據的說服力是否充足？不無疑義。[26]因此，其論證的重心明顯地是放「思想內容」的討論上，並且是透過其所理解的《中庸》一書的義理型態，進而劃歸入漢儒作品。此一論證方式很清楚地是將歷史發生層次的問題，運用思想義理詮釋的層次來加以克服。

其次，有關牟宗三的主張，散見於其各類著作。其中甚具代表性者，可依《心體與性體》一書的相關討論爲準。[27]根據

[26] 有關以後代文體、語詞等方向論述《中庸》一書的後起，在今日出土文獻的參照下，其說服力明顯不足。

[27] 當然，討論《中庸》的理論系統散見於牟先生的許多著作，除《心體與性體》外，諸如《中國哲學十九講》、《中國哲學的特質》等書，均有不同程度的涉及。本文僅取頗有代表性的文字論略，其他相關文字則不述及。

牟先生的看法，他並未直接論述《中庸》一書的確定年代，但從其相關文字中，我們實可以整理出他將《中庸》界定爲一先秦時期但卻晚於孟子的儒家作品。他曾論及孔子之後，儒分爲八的問題，並說：[28]

> 今日觀之，孔子後有二百年之發展，有孟子，有荀子，亦有不能確知作者之名之作品，如《中庸》，如《易傳》，如《大學》。時時在新中，究誰能代表正宗之儒家？究誰是儒家之本質？孟子固赫然之大家，然荀子又非之。在先秦，大家齊頭並列，吾人只知其皆宗孔氏，然並無一確定傳法之統系。吾人如不能單以孔子個人為儒家，亦不能孤懸孔子于隔絕之境，復亦不便如西方哲學史然只以分別地論各個人之思想為已足，則孔子之生命與智慧必有其前後相呼應，足以決定一基本之方向，以代表儒家之本質。此點可得而確定否？如能確定，則於了解儒家之本質，孔子生命智慧之基本方向，必大有助益。如不能確定，則必只是一團混雜，難有清晰之眉目。

牟先生在這段文字中透露出兩個重要的訊息，此即《中庸》一書當屬先秦儒者之作，以及他認爲只要找到與孔子生命智慧得以相呼應者，當可確定儒家的本質方向。不過，在文中牟先生仍未確指本質可由何人何書來繼承，《中庸》只是可慮的對象之一。前者就時代問題點出自己的立場，然尚未明朗；後者則

---

[28] 牟宗三：《心體與性體（一）》（臺北：正中書局，1989年），〈第一部綜論〉，頁12。

涉及到「儒學發展系譜」的問題，而有待深論。而且相當值得注意的是，牟先生也是運用「儒學發展系譜」的處理方式，來標定《中庸》的時代可能性。也就是說，在牟先生的論述背後，其實與勞先生一樣，均有一個他們理想中的「儒學圖像」，而此一「儒學圖像」乃依其主張的「理論型態」建立，並透過此一理論型態的確立，作爲《中庸》時代性的檢證要素。是故，牟先生又接著指出從《詩》、《書》中[29]雖已言「天」、「天命」，但強調重德行的思想，實已爲孔子「主體性」思想開先導。然而結根於此的「天人」問題，殆爲孔子生命智慧所不得不處理之務，所以，他說：[30]

> 孔子之提出「仁」，實由《詩》、《書》中之重德、敬德而轉出也。是故《詩》、《書》中之帝、天、天命只肯認有一最高之主宰，只凸出一超越之意識，並不甚向人格神之方向凸出。迤邐而至孔子，此方向總不甚凸出。故孔子承其以前之氣氛，其心目中之天、天命、或天道亦只集中而為一超越意識，並不像希伯來宗教意識中之上帝那樣孤峭而挺立，其意味甚為肅穆，對于天地萬物甚具有一種「超越的親和性」（引曳性 Transcendental affinity），冥冥穆穆運之以前進，是這樣意味的一個「天」。並不向「人格神」的方向走。孔子雖未說天即是一「形而上的實體」（Metaphysical reality），然「天何言哉？四時行焉，百物生焉。天何言哉」！實亦未嘗不

[29] 同前註，頁 21。
[30] 同前註，頁 21-22。

> 函蘊此意味。「維天之命，於穆不已」，難說孔子未讀此詩句，亦難說其不契此詩句。前聖後聖，其心態氣氛之相感應，大體可見矣。是故後乎孔子之《中庸》即視天為「為物不貳、生物不測」之創生實體，而以「維天之命於穆不已」明「天之所以為天」，此即以「天命不已」之實體視天也。此種以「形而上的實體」視天雖就孔子推進一步，然亦未始非孔子意之所函與所許。此亦是其師弟相承生命智慧之相感相呼招，故即如此自然地視「天」也。此亦不礙超越意識之凸出，亦不礙其對于天之崇敬與尊奉。

此處牟先生乃就孔子思想發展中的路徑：「仁心」必函向「絕對普遍性」之申展，而言「踐仁知天」實爲孔門師弟必然的理論走向，進而剖判《中庸》即是順此路線的正統發展。[31]於是牟先生從理論的層次證明了《中庸》在「儒門發展系譜」中的合法性。其後又於論「天命之謂性」處，說明「又依《中庸》後半部言誠、言盡性，誠是工夫亦是本體，是本體亦是工夫，誠體即性體，性亦不會是氣性之性。此可能是根據孟子言性善而來。」[32]如此一來，牟先生已然在時代性的問題上，透過理論型態的檢證指出《中庸》一書是晚於孟子，但卻是繼承孔門理路的一部先秦儒學作品。

以上簡要地將勞、牟兩位先生的觀點，作了陳述。我們可

[31] 同前註，頁 22-23。
[32] 同前註，頁 29。

以發現兩位學思淵深的學者，面對一部《中庸》，竟然呈現出「各自表述」的情形，從《中庸》一書的時代問題到學說的義理型態，兩人都有著相當不同的主張。此誠值得深思。由於此種情形涉及到「史料」的詮釋問題，以及在出土文獻日夥的今日，我們能否藉由出土文獻來克服上述的爭議？進而提供一條合理的研究路徑。因此，底下的論述，將以勞、牟兩位先生的論述方法切入，分析他們的論證在方法的運用上，是否合宜？以及嘗試引入新出土的楚簡文獻之研究成果，作爲研究古代文獻的參照。

基本上，由於勞、牟論述《中庸》的觀點時，尚未得見今日的出土文獻成果，是以頗難就「史料」本身的時代性，甚或真僞作出一致的判斷。但是二位先生卻不約而同地均運用到了「儒學發展系譜」的方法，或許這在缺乏可供比對文獻時不得已的一種作法。不過，如果我們仔細檢視他們的在建構「儒學發展系譜」的核心軸線時，他們於《中庸》作爲古代文獻史料的態度，恐怕是有所不同的。而且，正是此種態度影響了他們的判斷。

勞思光先生對於《中庸》的傳統說法，諸如子思作，或是真正繼承孔子之學等，抱持著較爲明顯的「懷疑」態度；而相對於勞先生的「懷疑」，牟宗三先生則在論述的過程中，表現出傾向接受舊說的「相信」態度，但並不是無條件、無檢別的接受。因此，如果從態度來看的話，兩位先生的不同是相當大的。這種對於史料態度的釐清，相當重要。因爲「懷疑」與「相

信」將影響他們的各種判斷。首先，勞先生從「懷疑」的立場出發，於是其眼中，《中庸》並非是「儒學發展系譜」的「正統」，實已確定。由是他接下來的工作，便是「證僞」，證明《中庸》一書非子思所作，非孔門義理之真僞。但由於可供比對的當代相關資料不足，因此，勞先生乃從其「理論型態」中的「儒學圖像」，找尋檢證的標準。[33]而這點甚爲關鍵，因爲勞先生透過其對於「儒學」的義理內涵之理解，構設了一個「儒學」的核心課題——「心性論」。進而以這個角度詮釋、評價相關儒學作品，甚至爲不知時代作者的作品「定調」與「定期」。而且，可再進一步說明的是，勞先生心目中的「正統儒學心性論」，不可涉入「形上學」或「宇宙論」的相關論題。[34]如若涉入，則勞先生不僅在時代的確定上，會將其拉至漢代，也會在理論型態的傾向上，給予較差的評價。《中庸》一書在勞先生的眼中，正如前述所說——非先秦舊籍，非儒門正統義理之所

---

[33] 基本上，勞先生對於儒家的研究，並非僅止於文獻的文字詁訓，他認為最重要的工作應該是為儒家的思想發展，評定出一個最佳的「藍圖」。也就是說，勞先生認為儒學的發展有一個最好的方向，任何抵觸此一方向的儒者及作品，則在「評價」上應當受到批判。而此一方向的建立，實乃基於勞先生所建構的「理論模型」。

[34] 關於這點，勞先生在其《新編中國哲學史》大作中，幾乎在論及各個時代的儒學時，均會涉及。例如他在討論《易經》、《中庸》或宋明儒學的系統時，此一判斷基準常是其論述的主軸。杜保瑞先生便曾針對此種立場提出說明，並認為勞先生主張的「心性論」理論型態的用意，即在於解決「價值哲學」的問題。是以，勞先生此一立場若有值得質疑之處，即「重點是在於形上學、宇宙論可不可以用來思考價值哲學的問題，形上學、宇宙論的理論建構對於價值問題是不是有意義的問題。」請參杜保瑞：〈對勞思光先生宋明儒學詮釋體系的方法論反省〉，http://www.hfu.edu.tw/~bauruei/4pap/5mod/54.htm，頁 14。

傳，而爲漢代人雜混諸家的作品，其內部理論充滿矛盾、衝突與牽合之跡。

縱觀勞先生的分析，「史料的態度」與「理論的判準」是他思考《中庸》一書時的兩個箭頭，也就是他論證的兩個重要方法，而且，値得注意的是勞先生對於「史料的態度」雖是在「論述」的「理論程序」上，先於「理論判準」。但整個「論述」在進行具體研究的「實踐程序」過程中，「史料的態度」與「理論的判準」並無先後的次第，而是一體具現。[35]如是我們當可發現《中庸》一書的「時代性問題」與「儒學地位問題」，早已在其「儒學圖像」中的「理論型態」之判準下確定了。

然而，牟先生則在「相信」的態度下，希望逐步確定《中庸》在「儒學發展系譜」中的「正統」位置。於是「證真」乃成爲牟先生論述的主軸。由此一態度出發，牟先生對於《中庸》的判斷結果，雖與勞先生不同，不過，在分析的模式上，卻有著某種程度的類似性。牟先生同樣是爲「儒學圖像」，構設出一個「理想狀態」，此一理想狀態亦是立基於「心性論」的立場而出發，與勞先生不同的地方是——牟先生認爲儒家「心性」的理論發展方向，並不排斥往「超越」的面向移動。也就是說，牟先生認爲儒家思想中的「天人」問題，應當是理論發展的必然歸趨。於是「道德形上學」的理論方向，正是《中庸》所突

[35] 勞思光先生對於孔子「仁、義、禮」理論的討論，即是以此觀點來處理。請參：勞思光，《新編中國哲學史（一）》（臺北：三民書居，1997 年），頁 120-121。

顯出的儒門義理，而這點乃是接續孔子以來的「正統」發展，且為先秦之典籍。

由上可知，勞、牟二位先生面對《中庸》的討論方式，有著驚人的類似性，他們在相對的歷史文獻闕如的情形下，均使用了「理論判準」來作為檢證「發生」問題的依據，此一作法常常是學者面對古代文獻時的選擇。然而，相同的分析取徑，未必會得出相同的結果。其中重要的關鍵，便是在「史料態度」與「理論判準」的內涵有別上，是以他們會得出不同的結果，當不致令人意外。但是，誠如第二節所言，「材料的發生問題」當有一「客觀」的可能性，「意義的詮釋」則多了分「主觀」理解的商議空間，而未必可以獲得一致的「共識」。可是，勞、牟二位先生在這兩個層次上的主張，卻都不同，這在「出土文獻」不足的情形下，或許只能各說各話，互存差異。可是，一旦有了足堪佐證的「出土文獻」時，則上述的兩存之議，便有鬆動的可能了。底下，即以「出土文獻」的出現，來檢討勞、牟兩說的相關問題。

一九九三年在湖北省荊門郭店發掘了一座楚墓，出土了一批相當驚人的竹簡，內容經學者專家考定，可分為儒、道兩家的作品，其中儒簡約有十四篇。而此次的考古成果，對於古代儒學史的研究，具有高度的重要性。基本上，學者對於此次儒簡的出土，雖仍有許多不同的意見，包括時代與內容屬性，但是卻都認為其中有數篇文字，可能是與今本的《中庸》有著密切的關係。

梁濤在〈郭店楚簡與《中庸》公案〉一文便指出目前學界較具共識的子思作品爲〈緇衣〉與〈五行〉兩篇，由於舊說《中庸》作者是子思，因此，梁濤便將此兩篇出土文獻與《中庸》作了比較，他說：「今本《中庸》上半部分應包括第二章到第二十章上半段『所以行之者一也』。這一部份主要記述孔子的言論，除了第十二章外，每章均有『子曰』出現，與〈緇衣〉等篇體例接近，屬於記言體。……今本《中庸》下半部分包括第一章以及第二十章『凡事豫則立』以下。這一部份主要記述作者的議論，與〈五行〉篇體例接近，它主要圍繞『誠明』的思想層層展開……。」[36]梁濤將今本《中庸》區分成兩部分，前者在體例上與〈緇衣〉近，後者則近於〈五行〉。但是，體例上的接近，尙不足以構成上述的判斷，梁濤再根據前後兩部分的《中庸》在義理內涵的差異，進行分析。發現其中可有三個方向的差異：一、是內容上《中庸》前半部重視「庸德」、「庸言」，乃是對於禮的理論化和哲學化。但後半部則討論主體的道德實踐能力，乃是對「仁」的繼承發展。二、前半部所論之「道」，乃外在之道，立於人倫之際；後半部則爲內在之道，強調道德實踐的內在動力和主宰。三、前半部論述到「超越性」問題時，是建立於人倫日用中；但後半部則著墨於內在的心性超越。[37]最後，則指出《中庸》的此種內部差異，即與〈緇衣〉

---

[36] 梁濤：〈郭店楚簡與《中庸》公案〉，收入姜廣輝主編：《中國經學思想史（第一卷）》（北京：中國社會科學出版社，2003 年），〈第二十一章〉，頁 647-648。

[37] 同前註，頁 658-659。

及〈五行〉一樣，均是反映了子思思想的分化與發展。[38]而且，更重要的是依照上述的討論，再將之與孟荀比較，梁濤認爲今本《中庸》應該是早於孟荀的儒學作品。[39]

當然，學界對於郭店儒簡時代性的看法，未必完全一致，[40]但主張是戰國中期的作品，在各方面的證據中，較爲合理，而這個時間斷限點，正可接上子思生活的時代。所以，將郭店簡視爲是可以檢證參照舊說子思所作的《中庸》之時代性及內容屬性，當有其說服力。於是從上述的討論中，我們可以發現勞、牟兩位先生在時代性的判斷上，似乎與今日的考古成果不同。看來，出土文獻的出現，似乎是推翻兩位大師的觀點，甚至等於挑戰或鬆動了兩位先生的論證方式之「合法性」。然而事實真是如此嗎？出土文獻或許在時代的問題上，可以較前說更爲明確，但真的可以解決一部待爭議歷史文獻的時代性嗎？尤其是關涉乎義理型態的部分，出土文獻究竟能有多大的解釋力？恐怕值得深思。

基本上，與《中庸》相同的文獻並未出現在目前的出土文

---

[38] 同前註，頁 659。

[39] 梁濤認為孟子與荀子在思想上，應該是各自受到《中庸》前半部與後半部的影響，且各自發展自己的領受。同前註，頁 659-668。

[40] 學者對於郭店簡年代的看法，大抵從郭店一號墓的墓葬形制及隨葬品來作分析，但看法不盡相同，此乃源於考古學的斷代，雖可指出一個可能的時段，但卻不能明確地指明年代，除非有極為堅強的證據。相關討論，請見：王葆玹：〈試論郭店楚墓各篇的撰作時代及其背景——兼論郭店及包山楚墓的時代問題〉；劉宗漢：〈有關荊門郭店一號楚墓的兩個問題——墓主人的身份與儒道兼習〉；姜廣輝：〈郭店一號楚墓墓主是誰〉。三篇均收入：《中國哲學》第二十輯《郭店楚簡研究》（瀋陽：遼寧教育出版社，2000 年）。

獻中，今日所能見到的，多是其中有文句相近而已，是以能否完全以現有類近的出土文獻來斷定《中庸》一書的時代確定點，恐怕學者間必然會有不同意見，尤其是對於古代史料抱持著「懷疑」或「相信」兩種態度的學者，得出不同的看法，當是一件可理解的事。不過如果持平而論，我認爲出土文獻對於時代性的確定貢獻，仍有値得「相信」的地方。因爲，古代歷史文獻之所以產生爭議，即在於可供比對參照的同時代文獻不足，如果出土文獻能夠合理地扮演比對參照的角色，則古代歷史文獻的時代性自可在比對中，找出其時代的共性，如此，則有爭議的古代歷史文獻當可得出一個合理的時間點的判斷，雖然絕對的時間點，或許未能因此完全地確定。但是，以之來檢視《中庸》的時代性爭議，我們可說將《中庸》拉到「漢」代的判斷，可能會與出土的成果相去甚遠，其原本判斷依據的說服力，也就顯得不足了。因爲，誠如梁濤的分析所指出的，郭店簡中的文獻，可供與《中庸》比對者不少，是以由此而判定《中庸》遲至漢代才出現，恐怕不易爲人接受。然而，如此是否便反證牟先生的判斷必然全合實情？其實，我相信其間也是有爭議的。因爲究竟《中庸》是早於孟子或晚於孟子，郭店簡的文獻恐怕是難以提供更爲精確的年代。雖然，梁濤認爲是早於孟荀。但其判定的作法與牟先生一樣，均是從「理論發展」的軸線來判定的，如此，則牟、梁二位先生對《中庸》一書的判定方式，亦有一致之處，那我們又如何能說，梁濤的判斷就比牟先生正確呢？其實，此處我並不想也無法完全無疑地接受任何一位先生的說法，因爲與《中庸》完全一致的出土文獻，

尙未得見。我只要能判定《中庸》是屬於先秦的儒學舊籍，即已是一件值得大書的事情了。至於能否再精確地判定是早於孟子或晚於孟子，可能必須再等待新的出土文獻了。

不過，以上的說法，只在時代性的問題上，作了初步的修正，但在《中庸》一書的義理型態上，出土文獻究竟扮演何種更爲積極的角色，尙待討論。以《中庸》的義理型態之爭爲例，勞、牟兩位先生的差異，在於他們對於「理想的」儒家義理型態，有著各自不同的主張，是以對於《中庸》一書的理論評價，有了極大的差別。由此可知，分歧的焦點在於儒家理論架構與發展趨向之不同，不在於他們有無忽略「文本」中的「關鍵觀念」。是以兩位先生同樣都注意到《中庸》一書對於「超越性」議題的重視，但評價的結果卻一高一低。因此，出土文獻中即使令我們知道戰國時期的儒者，的確對於「天道」的思考有了較高的興趣，因此，牟先生的判斷，似乎優於勞先生所作的主張，但在勞先生的理論架構中，仍然可以將之歸爲「歧途」之發展，進而不許之爲儒家孔門義理的「正統」真傳。如此，在以理想「理論型態」的思考原則下，有無出土文獻似乎並不是那麼重要。其實，牟先生對於《中庸》在「超越」面向的著墨，同樣是在其理想的「理論型態」下，所作的分析，只是其結果是在評價上，許之爲儒門真義的發展趨向。而新出土文獻看似證明了牟先生在義理型態上的說法，較有接近古代原貌之可能。但我們必須思考的是，爲何牟先生的判斷，可以比較近地呼應出土文獻的成果？牟先生的判斷方式，不是與勞先生一樣

嗎？難道是牟先生的「理想」的理論型態較近原始儒家的發展嗎？我想這不僅涉及內容的理解，而且也是一個有待思考的研究古史態度問題，底下將針對此一議題，進行分析。

四、「同情」與「相信」

若依前文的論說，我們可以發現一個有趣的事實，此即因於新出土文獻的影響，勞、牟二位先生在《中庸》時代性的判斷上，似乎都有爭議空間，但牟先生的斷限點，則與出土文獻的斷代稍近；其次，就義理內容而言，新出土文獻似乎對於勞先生的論點，構成較爲嚴重的挑戰，雖然，勞先生仍然可以有反駁的空間，但能否說服他人，則實難下定論。反之，牟先生在義理內容的判斷上，則顯得與出土文獻的發展方向，有著較高的符應狀態。是以，綜觀在這兩個層次的討論中，牟先生對於《中庸》的判斷，看來在出土文獻的佐證中，獲得了較高的可信度。[41]不過，亦正如前文所指出的，二位先生在論述的模式上，其實是相當接近的，但爲何會產生如此的情形呢？我想其中實蘊涵著一個面對史料的態度問題，而出土文獻的價值則常常在「態度」的層面上，爲後來的研究者提供了一條可以釐

[41] 基本上，新出土文獻表現了對於「超越性」面向的思考，是自孔子之後的一種發展，因此，牟先生對於《中庸》的判斷，雖與新出土文獻有些小差異，但大抵接近。是以，牟先生之說當可獲致較高的可信度。不過，若是基於「評價」的立場，則雖然我們可以證實了《中庸》一書的時代性，及其在儒家發展過程中的一定地位，但是卻可能無法說服持不同「評價」立場——即持不同儒學理論型態的學者，放棄其「評價」之觀點。

清的路徑。

從勞、牟二位先生的論述來看，明顯地勞先生以著「懷疑」且「批判」的態度，審視著《中庸》一書，而其背後當然與他對儒學理論型態的發展藍圖有關，但不幸的是結果卻與出土文獻相左。其實，此處糾結著一個複雜的問題，此即勞先生對《中庸》的判斷，在「義理型態」的層面，當可以有其個人的「主觀評價」，所以出土文獻雖然可以表示出戰國儒家對於「超越性」面向的發展，可是勞先生斥之爲一種「倒退」，在「合法性」上並無瑕疵。職是之故，今本《中庸》的「義理型態」在勞先生的判斷中，可以說是遠於其理想的儒學理論圖像。不過，在《中庸》的時代性之處，勞先生雖亦有可說，但其論證中的條件，則清楚地表達此種「天人」混合的學說型態，乃歸爲漢儒的成熟表現，此點就與相關的出土文獻的時代性有了差距。審視勞先生的作法，我們實可說勞先生想爲儒學定出一個乾淨且清楚的義理型態，因此，對於不合乎標準的古代文獻只好在「懷疑」且「批判」的態度下，斥爲漢代的作品。於是，面對古代文獻的「態度」，成爲其判斷《中庸》的依據之一，因爲《中庸》是「混」且「雜」，所以不夠「純粹」，故非先秦孔孟之真傳。暫且撇開是否爲孔孟真傳的評價問題，《中庸》在文獻的屬性上，卻可在戰國時期的出土文獻中，找到類近的對照項。單就此處，我認爲面對古代文獻的態度，或許太過強調「懷疑」的作法，反而會對於不熟悉今日清晰、純粹概念表達方式的古代哲人，作了過多的要求。因爲，「混」且「雜」

的用語習慣，反而常常反映古代的真實樣態。

反觀牟先生的判斷，其論述的模式雖與勞先生相近，但在態度上卻明顯地表現出一種「相信」的取向，牟先生面對《中庸》一書對於「天道」的興趣採取著「同情」似的「理解」。因此，對於自孔孟之後的儒學發展，並非認爲論「天」，便是一種倒退。他反而意識到一個「心性論」發展的終極方向問題，並由此而涉入儒家的「超越性」面向的討論。基本上，我認爲牟先生此處的判斷，或許與先秦儒門的發展是較爲合轍的。近來，我曾撰文討論孔子思想分期的關鍵在於中年期的遭遇，此時的挫折，促使孔子不得不在「限制性」的考慮裡，轉向思考「超越性」的問題。[42]因此，孔子之後的儒者賡續此一課題的發展，實屬自然。關於這點，相關的出土文獻便是值得注意的新證據。而剖析牟先生此種論點的背後，我認爲其中蘊涵一種「同情」古人、「同情」古代文獻的態度。因爲，古代哲人在理論架構或理論型態的表述上，未必如今人般地明晰，我們實不必以今人的嚴格標準來要求古人。尤其，孔子之後，儒門論「天」的文獻，並非罕見，如果我們可以同情些地認爲此實孔子之後的自然發展，也許在「評價」上，當可多些溫情地看法，進而面對古代多些「相信」。

綜觀以上的討論，我認爲面對古代文獻的方式，採取著「相信」的態度，或許是一個較佳的作法。如同王國維所指出的古

[42] 林啟屏：〈孔子思想分期之可能及其意義〉，《先秦兩漢學術學報》第 1 期，頁 39-75。

書尚未獲得證明之前，雖不必驟然認定必然為真，但實不宜貿然採取「否定」的懷疑態度，因為作為「斷層」的「歷史」，其中存在的可能性是相當地多，以致於我們要設法「跨越」這個「歷史的斷層」時，並不適合採取全稱否定地論斷，尤其值得警惕的是當我們秉持著啓蒙精神，強調在理性之光的照耀下，僞作的古代必會破綻百出的同時，「出土文獻」則常會在不經意的情形下出現，提醒我們對於「歷史過去」的敬意！

典籍異文之鑒別與運用——以簡帛本與今本《老子》為例

徐富昌*

一、前言

典籍在流傳的過程中會因種種情況，致文字內容產生變化，造成版本異文。因此，如何掌握典籍文本原貌，正確釋讀文本原義，是吾人閱讀典籍、詮釋典籍時所必須審視的課題。一般說來，出土文獻的確可以補充和修正許多關於古代思想及文獻的假說或論斷，透過考古發現，新出文獻與傳世文獻互證，往往可以幫助我們認識傳世本在古代的面貌，解決許多懸而未決的學術問題。唐鈺明云：「出土文獻保持了歷史的原貌，比輾轉傳抄，屢經後人增刪移易的傳世文獻更足信據，是研究上古漢語的可靠資料。……出土文獻與傳世典籍互證，是非常值得重視的成功經驗」。[1]朱德熙、裘錫圭指出：「竹簡本和帛書本時代較早，一般說來比較接近原本，因此可以用來校勘古書，糾正今本的錯誤」；[2]又云：「那些現在有傳本的古書抄本，

* 國立臺灣大學中國文學系副教授。

[1] 唐鈺明：〈四十年來的古漢語語法研究〉，《中國語文研究四十年紀念文集》（北京：北京語言學院出版社，1993年10月），頁274。

[2] 朱德熙、裘錫圭：〈七十年代出土的秦漢簡冊和帛書〉，《語文研究》1982

由於與原本比較接近，作爲語言資料，其價值也遠遠超過今本」。[3]曾憲通云：「地下出土的古文字資料，是古代漢語的書面形式，它與傳世文獻有著非常密切的關係。由於傳世文獻歷經傳抄和翻刻，魯魚亥豕之訛自不待言；而古文字材料久藏地下，未經後人竄改，保存著古人手書真跡，具有無可爭議的可靠性。……因此，在整理和研究古文字資料的工作中，必須借助傳世文獻加以印證和補充」，[4]可見出土文獻與傳世文獻在學術研究上有著雙向互動的關係，而體現和觀察這種互動關係的最佳材料則是二者之間的異文。[5]

不過，出土典籍有時也會有其錯亂及無法解釋之處，[6]即使有今本和出土本可供對校比勘，我們仍只能在兩者之間作比較和選擇，未必真能掌握到從古本到今本之間的演化線索。因此出土典籍對於典籍在流傳過程中的實際演變情況，未必皆能提供更有價值的資料。然而，在馬王堆帛書本《老子》甲、乙本和郭店竹簡本《老子》相繼出土後，爲學界提供了一個難得

年 1 期；又載《中國語文研究》第 6 期（1984 年）；收入朱德熙：《朱德熙古文字論集》（北京：中華書局，1995 年 2 月），頁 144。

[3] 同前註，頁 145。

[4] 曾憲通：〈古文字資料的釋讀與訓詁問題〉，《第一屆國際訓詁學研討會論文集》（高雄：第一屆國際訓詁學研討會，1997 年 4 月）；又收入《古文字與漢語史論集》（廣州：中山大學出版社，2000 年）。

[5] 吳辛丑：《簡帛典籍異文研究》（廣州：中山大學出版社，2002 年 10 月），頁 6。

[6] 美．顧史考：〈古今文獻與史家之嘉新守舊〉，「中國上古史：歷史編纂學的理論與實踐國際學術研討會」會議論文（上海：2004 年 1 月 8 日），頁 8。又於中央研究院中國文哲研究所「經典與文化的形成」第五次讀書會（2004 年 2 月 28 日）主講討論資料。

的機會，讓吾人能在今本與今本，今本與出土本，今本與出土本及出土本之間，針對典籍在流傳中的各種現象或可能模式，進行探索和考察。[7]劉笑敢云：

> 在竹簡本發表以前，我們只能把帛書本當作古本，在古本和今本之間進行比較，雖然可以看到古本與今本之間的異同，卻無從考察古本之演變與形成。但是，有了竹簡本，情況就不一樣了。以竹簡本和帛書本相對照，我們可以看到《老子》在古代演變的可能線索，加之殘存的其他古本和通行本，我們就可以初步地分析《老子》在流傳中逐步演變的過程和線索，並從中發現一些規律性或者有普遍性的現象或模式。這些現象和模式不僅可以豐富和深化我們對《老子》及道家的研究，而且可能對其他古文獻的研究有一定的參考價值和解釋功能。[8]

正如劉氏所言，透過竹簡本《老子》與帛書本《老子》及今本《老子》的對照比勘，可以考索典籍版本的變遷和抄校者的主觀意圖。以下擬透過此一線索，針對其中異文的對勘，指出異文的鑒別與運用之法。

---

[7] 在郭店簡的其他篇章中，如《緇衣》和《性自命出》同樣也擁有傳世本和出土本可資對勘，其比勘對象是上博楚簡的《緇衣》和《性情論》（郭店竹書稱《性自命出》）二篇材料。見馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（一）》（上海：古籍出版社，2001 年），《緇衣》（圖版），頁 43-68，（釋文）頁 169-213；《性情論》（圖版），頁 69-115，（釋文）頁 215-301。

[8] 劉笑敢：〈從竹簡本與帛書本看《老子》的演變——兼論古文獻流傳中的聚焦與趨同現象〉，《郭店楚簡國際學術研討會論文集》（武漢：湖北人民出版社，2000 年 5 月），頁 466。

二、異文及相關範圍

以出土典籍和傳世典籍對勘，在字、詞、句諸方面都存在不少差異，構成了大量的異文。所謂「異文」，是指一書的不同版本，或不同書籍記載同一事物的字句互異。[9]依傳統校勘理論，在廣羅眾本、確定底本之後，則可用對照法校出眾本間的異文。[10]而所謂校勘，其實就是消除舊異文、製造新異文的過程。[11]因此，「典籍異文」就廣義而言，亦可指「版本異文」。

異文的範圍，頗爲複雜。一般分爲廣義與狹義二個說法，黃沛榮提出：

> 由於客觀事實的需要以及部分學者使用的習慣，所謂「異文」，似應分為廣狹兩義。狹義的「異文」僅限於個別的、相應的異字，……廣義的「異文」則指：古書在不同版本、注本或在其他典籍中被引述時，同一段落或文句中所存在的字句之異，此外並包括相關著作中（關係書）對於相同的人、事、物作敘述時所產生的異

[9] 河北師範學院《語文知識辭典》編寫組：《語文知識辭典》（石家莊：河北人民出版社，1984 年 6 月），頁 478；羅邦柱主編：《古漢語知識辭典》（武漢：武漢大學出版社，1988 年 11 月），頁 304；諸偉奇等：《簡明古籍整理辭典》（哈爾濱：黑龍江人民出版社，1990 年 5 月），頁 218；羅竹鳳主編：《漢語大辭典》第 7 冊（上海：漢語大辭典出版社，1991 年 6 月），頁 1343。

[10] 陳垣：〈元典章校補釋例〉，收入《勵耘書屋叢刻》（北京：北京師範大學出版社，1982 年 5 月），中冊，《釋例》，頁 85。

[11] 李若暉：《郭店竹書〈老子〉論考》（濟南：齊魯書社，2004 年 2 月），頁 115。

辭。[12]

在具體操作中，往往各執一端。異文定義與範圍的爭議，首先是古今字問題。黃沛榮認爲：「（二書）都以爲『異文』祇包括『異體字』及『通假字』，而『古今字』等則未嘗列入。這些詞條的編寫，是出自相關科目的專家之手，而且它影響的層面與範圍都是很深遠，因此可視爲是一種普遍的觀念。」[13]依上說，則古今字似乎不在異文之列。蔡主賓在《敦煌寫本儒家經籍異文考》一文中所定的標準則爲：「本文以藝文印書館影印重栞宋本十三經注疏本之經文爲底本，凡異其文，或字型不同者，皆視爲異文」；[14]向熹則主張：「（異文）包括或體、增文、省文、古文、籀文、隸變、古今字、後起專字、俗字等」。[15]從蔡、向二氏的觀點及廣義的角度來看，古今字應可視爲異文的一種。

---

[12] 黃沛榮：〈古籍異文析論〉，《漢學研究》，第 9 卷，第 2 期（1991 年 12 月），頁 395。又吳辛丑也指出：「簡帛典籍和傳世典籍相比較，在字、詞、句諸方面都存在不少差異，構成了大量的異文。我們把簡帛典籍與傳世典籍以及簡帛典籍與簡帛典籍之間存在的文辭差異，統稱為『簡帛異文』。」（〈簡帛異文的類型及其價值〉，《華南師範大學學報》第 4 期〔2000 年 8 月〕，頁 37。）

[13] 黃沛榮：〈古籍異文析論〉，頁 395-414。又按：二書指臺灣中華書局增訂本《辭海》及大陸版《辭海》。

[14] 蔡主賓：《敦煌寫本儒家經籍異文考》卷首「凡例」（臺北：嘉新水泥公司文化基金會，1969 年 8 月），頁 6。

[15] 向熹：〈《詩經》異文分析〉，唐作藩等編：《語言文字學術論文集——慶祝王力學術活動五十週年》（上海：知識出版社，1989 年 1 月），頁 485；修訂本更名〈《詩經》裡的異文〉，向熹：《〈詩經〉語文論集》（成都：四川民族出版社，2002 年 7 月），頁 133。

其次，典籍中「字句相異」及「字句互異」是否爲異文的問題，亦有不同看法。黃沛榮主張：「既說『字句相異』、『字句互異』，則又引發『異文』的『文』到底僅僅指『字』還是兼指『字』和『句』的問題。如果是後者，則『倒文』、『衍文』、『脫文』等便應算在『異文』之內了」。[16]向熹云：「所謂句異，是指句子結構和句中詞語的多少有所不同」；[17]邊星燦謂異文爲：「指同一書的不同版本之間，某書的某章節、某句與他處所引該章節、該句之間，在本應相同的字句上出現差異這樣的一種現象」；[18]黃徵亦云：「敦煌莫高窟藏經洞所出寫本數量巨

---

[16] 黃沛榮：〈古籍異文析論〉，頁 395。陸志韋、林燾則認為認為「異文」乃「家法異文」。陸志韋、林燾二氏云：「……凡《(經典)釋文》注內異文某一字僅與正文某一字有關者始訂為異文。」「若整句之結構與意義有所改變，且正異文字數不同者不錄。……若此者為數甚多，於經義之研究為用極大，然非真正異文。」「所謂異文僅限於經文注文之某一字以傳本或家法之不同而歧出者，如：『二，20a，2 怠。本又作殆。……』」可見陸、林二氏，至於「字句互異」者，不在異文之列。（參見陸志韋、林燾：〈《經典釋文》異文之分析〉，《燕京學報》，第 38 期〔1950 年 6 月〕，頁 1-102；又載陸志韋：《陸志韋語言學著作集（二）》〔北京：中華書局，1999 年 3 月〕，頁 559；又載林燾：《林燾語言學論文集》〔北京：商務印書館，2001 年 8 月〕，頁 357。）不過，《語文知識辭典》「異文」條下所舉例云：「如《左傳》隱公元年：『仲子生而有文在其手』，《論衡・妖異》作『在掌』。」（河北師範學院《語文知識辭典》編寫組：《語文知識辭典》〔石家莊：河北人民出版社，1984 年 6 月〕，頁 478。）其中，「手」作「掌」，誠乃家法異文，然「其」字之有無，則是「正異文字數不同者」，屬於「字句互異」一類。又清・龔自珍曰：「漢定天下，立群師，置群弟子，利祿之門，爭以異文其起家，故《易》、《書》、《詩》、《春秋》之文多異」，其所謂「異文」，正指「家法異文」。參見龔自珍：〈古史鉤沉論〉三，《龔自珍全集》（上海：上海古籍出版社，1999 年 6 月），頁 25。

[17] 向熹：〈《詩經》異文分析〉，頁 497；修訂本更名〈《詩經》裡的異文〉，頁 151-153。

[18] 邊星燦：〈論異文在訓詁中的作用〉，《浙江大學學報》1998 年第 3 卷，頁

大、複本眾多，而複本間或多或少存在著文字上的差異；有些寫本雖非同一文章的複本，但內容相近，部分文句基本相同，文字上也有一些差異；還有些寫本，在本卷前後同樣內容重複出現，字面上大同小異。這些複本間、相近內容寫本間以及同一寫本內相近文句間有差異的文字（包括字、詞、句），都是本文所要分析的異文。」[19]綜上所述，「字句相異」與「字句互異」，應在異文之列。

其他如字句的倒置以及錯簡等，亦應視爲「異文」，[20]「異文」絕非僅指一字之異而已。[21]張舜徽〈鄭氏校讎學發微〉論鄭玄校書云：「至於諸經句字多寡，語助有無，比校異同，靡不悉記，可謂細心讎對，釐析豪芒者矣。」[22]張氏對異文的看法顯然是比較寬的。

135。

[19] 黃徵：〈敦煌寫本異文綜析〉，黃徵：《敦煌語言文字學研究》（蘭州：甘肅教育出版社，2002 年 12 月），頁 37。

[20] 王夢鷗指出《禮記》被鄭玄注「指為『亂簡』的有十餘處；被指為『脫字』的有六處；被指為『衍字』的有七處。」參見王夢鷗：《鄭注引述別本禮記考釋》（臺北：臺灣商務印書館股份有限公司，1969 年 7 月），頁 5；又《左傳・隱公二年》：「夏，莒人入向，以姜氏還。」杜《注》：「凡得失小故，《經》無異文而《傳》備其事」。可見字句的倒置以及錯簡等，亦是「異文」。

[21] 在校勘學中，字句的倒置以及錯簡等也是當然的對象，參見清・俞樾：《古書疑義舉例》，《古書疑義舉例五種》（北京：中華書局，1956 年 1 月），頁 112-115；錢玄：《校勘學》（南京：江蘇古籍出版社，1988 年 5 月），頁 39-43；林艾園：《應用校勘學》（上海：華東師範大學出版社，1997 年 7 月），頁 39-45；程千帆、徐有富：《校讎廣義・校勘編》，莫礪鋒編：《程千帆全集》第二卷（石家莊：河北教育出版社，2000 年 5 月），頁 149-174。

[22] 張舜徽：〈鄭氏校讎學發微〉，載《鄭學叢著》（濟南：齊魯書社，1984 年 6 月），頁 56。

將異文分爲廣義異文與狹義異文二種，則爲比較圓融的看法。如前引黃沛榮之說（參頁 102-103），若採用廣義的觀點，則典籍異文，可指典籍版本不同所造成的各種文辭（含字、詞、句）歧異現象。從出土典籍與傳世典籍的歧異而言，其表現形式是複雜多樣的：就「字」而言，有通假字、古今字、異體字、訛文、脫文、衍文、倒文等情形；[23]就「詞」而言，有一詞異字者，有異詞同義者，有異詞異義者，有換用虛詞者；就「句」而言，有詞序不同者，有增減詞語者，有變換句式者。[24]異文既是文字學的術語，亦是版本學、校勘學的術語。[25]就文字學而言，它與「正字」相對，是古今字、通假字、異體字和訛誤字的統稱；[26]就版本學、校勘學而言，它既指同一典籍不同版本之間，甲書某章節、某句與他處所引該章節、該句之間，在

---

[23] 張慎儀〈詩經異文補釋序〉亦云：「尚有俗字，訛字，奪文，衍文、斷句、錯簡，皆與本經不無關係。」載《詩經異文補釋》（薆園叢書本，1916 年），頁 2。

[24] 吳辛丑：〈簡帛異文的類型及其價值〉，頁 37。

[25] 異文的表現形式，複雜多樣，除文字、版本、校勘外，在音韻、訓詁、詞匯、語法等方面亦具有重要的學術價值。

[26] 黃沛榮另指出與經典詮釋有密切關係的「異義字」，並云：「在古籍的『異文』中，另有一類字，它們的字義在原文中可以解釋得通，與『通假字』不同，然而卻不是『異體字』或『古今字』。此類字的特點，是它可能代表著一種『異義』。……筆者參用俞樾之說，將這一類異文稱為『異義字』。若從這類『異義字』產生的原因來分析，這些『異義字』跟原文的關係可能源於字形、字音或字義上的關聯。……不過我們必須瞭解：這類『異文』之所以值得注意，固然是它可以對古書的字句提供一種新的理解；但從另一方面看，『異文』的本身也可能是個單純的訛字或借字而已。換句話說，這類『異義字』其實只能視為一種『可能的異義』，而不是『必然的異義』。」（〈古籍異文析論〉，頁 406-408。）

本應相同的字句上所出現的差異現象；同時亦指差異的各方。嚴格地說，「異文」應是指偏離著作原貌的一方，而保留著作原貌的一方應稱作「正文」。但在文獻考察的實際運用中，並無所謂的「正文」之稱，因爲相異的各方都被指爲「異文」。甲是乙的異文，同時，乙也是甲的異文。[27]

經典在流傳的過程中，因各種不同的情況，在不同的時空下產生異文，張慎儀說：「讀經必先考異，經字異同之辨明，而後解說之是非定」，[28]指出異文是閱讀古籍的基礎。然而今日吾人也可以藉由異文的分析，瞭解異文產生的原因，進而對文字、聲韻、訓詁、詞彙、語法、版本校勘、經傳流傳、學說譜系分類等等各方面的研究，提供研究的方法。

三、典籍異文致異之由與出土文獻的意義

照說，在創作之初，是不會有典籍異文的。一部古籍的稿本或原本應該只有一種，而不會有兩種或兩種以上的本子。但在古書產生的最早時期，書寫符號和書籍形式皆未完全定型，

---

[27] 以《老子》而言，較常見的通行本，如王弼、河上公、傅奕、范應元、景龍碑等諸本之間，都是異文。又諸本與出土本之帛書甲、乙本及郭店本之間，彼此亦皆是異文。郭店本是目前所見最早的《老子》文本，它可能是祖本，也可能是最接近祖本的文本。就算是祖本，其與諸本之間，仍互稱異文。關於正文、異文的相關論點，亦見邊星燦：〈論異文在訓詁中的作用〉，頁 135。

[28] 見張慎儀：《詩經異文補釋》，頁 1。

字體亦屢經變化。在流傳過程中，尤其是手寫的過程，可能致誤因素太多。在印刷術未發明和應用之前，書籍都抄寫在竹帛上，往往以篇爲單位成書，聚若干篇而爲一部。書手往往不忠於原著，常將內容相類的若干篇集合在一起，並且各取所需。郭店本《老子》所列 31 章，從內容上看，相當於今本的五分之二。郭店本《老子》與今本，甚至與帛書本之間的差異，有些學者視其爲摘抄本，不是一個完整的本子，[29]正說明了這種典籍傳佈的不穩定性。所以，早期古籍，尤其是先秦的古籍，這種現象特別明顯。例如書名不定，但有篇名；有時作者連篇名也沒題，抄者取頭幾個字當作篇名，其例多有。孔子刪《詩》、《書》前，複重想必極多，相信同一篇材料，不同來源的抄本文字必有差異。因此，孔子之刪，當非壓縮修改，而是校對清理，汰劣定優。

由於古籍流傳抄寫的過程中，可能出現變化的原因很多。在抄寫過程中，不僅篇的多寡可由抄書人決定，揚棄抄者不感興趣的篇章；而且可能任憑自己的興趣，省去原文中的某些段落；甚至刪改自己認爲不滿意的文字；當然抄者也可以補充一些資料，或者將自己愛好的其他文字抄附在篇中或篇尾。再者，上古書名既未曾定，只是一些零散篇章，也無確定的作者，

---

[29] 黃釗：〈竹簡《老子》應為稷下道家傳本的摘抄本〉，《中州學刊》2000 年第 1 期（總 115 期，2000 年 1 月），頁 67-68。黃氏云：「簡本出土後，有人把三組竹簡視為三種不同的《老子》傳本，也有人把三組竹簡合起來看，稱簡本『是一個完整傳本』。這些似都值得推敲。筆者認為，這三組《老子》簡，既非三種不同的《老子》本，也非完整的《老子》傳本，它們實際上乃是同一種《老子》本的摘抄本。」

抄書人有這些作法實屬正常。又加上抄書人有時會給原文作注，或寫幾句個人體會，那些注文正文在抄寫時又無明顯區別，當此書被另一人抄寫時，其混淆恐怕在所難免。加上先秦古籍篇名標注並無固定體例，一篇的起始和終結之處，缺乏明顯標誌，後來傳抄者很容易將幾篇連著抄在一堆，形成一大篇。如此抄來抄去的傳佈，母本與傳本之間的距離自然會越來越遠。[30]

總之，古書可能變化和訛誤，原因不一而足，但應離上述情境不遠。朱承平即曾指出其典籍版本致誤之由，計十七種：1.因同音假借而生異文；2.因重文或體而生異文；3.因古字今字不同而生異文；4.因各時文字規範及習慣不一而生異文；5.因師說各異授受不同而生異文；6.因形近訛誤而生異文；7.因音近致誤而生異文；8.因上下文影響寫誤而生異文；9.因用易曉字改罕僻字而生異文；10.因以旁注字改正文而生異文；11.因用今韻改古音而生異文；12.因依注說擅改原本而生異文；13.因不解古字妄自改動而生異文；14.因原文訛誤不能釐正憑臆妄改而生異文；15.因好古炫耀多方擷取而生異文；16.因以古字

[30] 參見馮廣宏：〈考古發現對辨偽學的衝擊〉，《文史雜誌》2001 年第 1 期。馮氏又謂：「現存不少古籍裡，還可以找到上述情形的痕跡。如今本的《墨子》書中，〈尚同〉、〈尚賢〉、〈兼愛〉、〈非攻〉等篇都有上、中、下。而上篇與中、下篇並非『未完待續』的關係，講的明明是相同內容，文字也大同小異，但文風詞句乃至所引古語都各有不同，這明顯是當時在世上流傳的三種抄本，其母本肯定只有一個，但抄來抄去，抄得變了樣。原篇面目如何，至今完全無法追究，反正這三個本子沒有那個是原汁原味。其實，當時流傳的恐怕還遠遠不止這三本。」

改今字而生異文；17.因避諱換字而生異文。[31]朱氏並歸納云：

> 古書版本異文產生的主要原因可以歸結為以下三種，一、古今各地用字不同的必然結果；二、傳抄刻寫中的無意致誤；三、後人校讀中的有意訛改。在這三種原因中，校讀者沒有任何證據的憑臆妄改，最易抹殺原文訛誤之處與古書原本原稿的聯繫；而且，這種改動使古書在文意上似是而非，後世辨識起來更為困難。因而，歷來的考據學家都對此表示過極大的憤慨。清代學者顧炎武就指出「據臆改之，則文益晦，義益外。而傳之後日，雖有善讀者亦茫然無可尋求矣。」(《日知錄·勘書》)顧廣圻也認為：「書籍之訛實由於校。據其所知，改其所不知，通人類然，流俗無論矣。」(《思適齋集·書〈文苑英華辨證〉後》) 王念孫也感嘆道：「嗟乎！學者讀古人書，而不能正其傳寫之誤，又取不誤之文而妄改之，豈非古書之大不幸乎？」(《讀書雜志·讀〈淮南子雜志〉書後》) 這一教訓，確實可為後來校書者的戒鑑。[32]

可見要正確釋讀典籍，必須掌握典籍在流傳中所產生的異文。顧史考歸納王念孫於《讀書雜志·淮南內篇》之後記中，對《淮南》內篇各本中之錯誤分類凡六十二種時，將其致誤之由分為五大類，即：1.因不審文義而誤；2.因不識形體而誤；3.因不識

---

[31] 朱承平：《文獻語言材料的鑒別與應用》(南昌：江西高校出版社，1991年10月)，頁11-18。

[32] 朱承平：《文獻語言材料的鑒別與應用》，頁19。

假借而誤；4.因衍文或脫文而誤；5.因錯簡而誤。並謂：

> 王氏所分析的對象雖為西漢時的作品及其於後代傳抄過程中所發生的種種錯誤，然卻很容易看出，我們整理先秦竹簡時，以上五種情況也通通都要面對。衍文、脫文、誤寫，甚至殘損、佚失等等，皆為出土竹簡中所客觀存在的障礙。再加上我們自己因為學識或資料之不足而對簡帛古本中的文義之不理解、字體之不認識及假借之不熟悉等，則我們自己對古本將有誤解或妄改的可能並不在歷代抄傳者之下。我們閱讀簡書，不識者固然多，而即使祇單純加以隸定時也很容易犯上同樣的錯誤，更何況有望文生義之心的時候。[33]

由於典籍異文會造成釋讀的障礙，故張慎儀云：

> 讀經必先考異，經字異同之辨明，而後解說之是非定。[34]

指出異文考校是閱讀古籍的基礎。

一般而言，出土文獻可以補充和修正許多關於古代思想及文獻的假說或論斷。所謂出土文獻，是指考古遺存所得的甲骨文、金文、玉石文、陶文、璽文、貨幣文、簡牘文、帛書等商

[33] 美・顧史考：〈古今文獻與史家之嘉新守舊〉，頁 6-7。又於中央研究院中國文哲研究所「經典與文化的形成」第五次讀書會（2004 年 2 月 28 日）主講討論資料。

[34] 張慎儀：《詩經異文補釋》，頁 1。

周兩漢文字資料，以及晉唐碑刻敦煌寫卷、吐魯番文書等。據文獻記載，漢時已有古文經書和前代有銘青銅器的發現，這是有關出土文獻的最早記錄。[35]十九世紀末以來，大量甲骨、青銅器、簡牘、帛書等文獻資料紛紛重見天日，新發現帶來了新學問。王國維倡導的「二重證據法」產生了深遠的影響，[36]無論語言文字學、歷史學、哲學，或文獻學、校勘學等領域都十分重視出土文獻的學術價值，堅持以出土文獻與傳世文獻相證發，取得了豐碩的成果。而甲骨學、敦煌學、簡牘學等領域，皆已成爲顯學。

然自王氏以降，新出材料大都以文書檔案、日書方技或小學書爲主，[37]古籍文獻僅零星出土，如 1957 年出土的信陽楚簡

---

[35] 許慎《說文解字・敘》云：「魯恭王壞孔子宅，而得《禮記》、《尚書》、《春秋》、《論語》、《孝經》。又北平侯張倉獻《春秋左氏傳》。郡國亦往往於山川得鼎彝。其銘即前代之古文。皆自相似。雖叵復見遠流，其詳可得略說也。」參見漢許慎撰，清段玉裁注：《說文解字注》（臺北：黎明文化事業公司，1985 年 9 月增訂一版），頁 769。

[36] 「二重證據法」之說，見王國維：《古史新證》（北京：清華大學出版社，1997 年 8 月），頁 2。王氏又云：「古來新學問起，大都由於新發見。」並列舉歷史上孔子壁中書、趙宋古器、汲冢竹書等說明新材料與新學問之間的關係。同時又舉出殷虛甲骨文字、漢晉木簡、六朝及唐人寫本書卷，以及元明以來書籍檔冊四種問世新材料為自古未有能比，而稱當日為「發見時代」。參見王國維：〈最近二三十年中國新發見之學問〉，收入《王國維先生全集・初編（五）》（臺北：大通書局，1976 年），頁 1987-1988。又陳寅恪〈敦煌劫餘錄序〉亦云：「一時代之學術，必有其新材料與新問題。取用此材料，以研求問題，則為此時代學術之新潮流。」參見陳寅恪：〈敦煌劫餘錄序〉，收入《陳寅恪先生論文集》（臺北：九思出版社，1977 年 6 月二版），頁 1377。

[37] 如 1913 年至 1915 年間，在敦煌郡、酒泉郡發現的漢晉簡牘，以日常行政、軍事、私人生活、倉頡篇、急就篇、日書、方書、官方文書為主。又如

117 枚，其中有一篇殘斷嚴重的古書，約十八枚簡以上，李學勤以爲是《墨子》佚篇，[38]這是現存發現最早的竹書；又如 1959 年出土的武威漢簡 504 枚，其中 469 枚簡，內容爲《儀禮》，共九篇，約 37332 字，[39]是現存《儀禮》一書最早的文本。

自 1972 年以來，以簡帛爲主的出土文獻，開始轉變到以古籍文獻爲大宗。如 1972 年的銀雀山漢墓竹簡，主要內容爲《孫子兵法》、《孫臏兵法》、《尉繚子》、《六韜》、《晏子》、《守法守令十三篇》等，[40]分見於今本和佚書類。1973 年定縣漢簡的《論語》、《儒家者言》、《哀公問五義》、《保傅傳》、《太公》、

1930 年至 1931 年間，在居延縣發現西漢中葉到東漢初年間的簡牘，以東漢永平 7 年的器物簿、文書檔案、政治、軍事、經濟、倉頡篇、急就篇等文獻資料為主。再如 1975 年的，睡虎地秦簡，有編年紀、語書、南郡守騰文告、秦律十八種、效律、秦律雜抄、律說、封診式、為吏之道、日書甲種與日書乙種為主。四如 1987 年出土的包山楚簡，以卜筮祭禱記錄（部份貞卜卦象）、文書（集箸、集箸言、受期、疋獄）、司法文書（訴訟案件）曆法為主等等，皆同此類。參見駢宇騫、段書安：《本世紀以來出土簡帛概述》（臺北：萬卷樓圖書公司，1999 年）。

[38] 李學勤：〈長臺觀竹簡中的《墨子》佚篇〉，《徐中舒先生九十壽辰紀念文集》（成都：巴蜀出版社，1990 年）。又史樹青以為「它可能是春秋戰國人所整理，闡述周公的《刑書》。……是我國現存的一部最早法典。」參見史樹青：〈信陽長臺觀出土竹書考〉，《北京師範大學學報》1996 年第 4 期。以李說為是。

[39] 參見甘肅省博物館：〈甘肅武威磨咀子六號墓〉，載《考古》（1960 年第 5 期）；甘肅省博物館：《武威漢簡》（北京：文物出版社，1964 年）。

[40] 參見山東省博物館、臨沂工作組：〈山東臨沂西漢墓發現《孫子兵法》和《孫臏兵法》等竹簡的簡報〉，《文物》1973 年第 2 期；吳九龍、華寶啟：〈山東臨沂西漢墓發現《孫子兵法》和《孫臏兵法》〉，《文物》1973 年第 2 期；銀雀山漢墓竹簡整理小組：《銀雀山漢墓竹簡（1）》（北京：文物出版社，1975 年）；吳九龍：《銀雀山漢墓竹簡》（北京：文物出版社，1985 年）。

《文子》等，[41]及馬王堆帛書的《老子》甲、乙本、《五行》、《九主》、《明君》、《黃帝四經》、《周易》、《春秋事語》等二十多種古籍。[42]1977 年阜陽漢簡的《蒼頡篇》、《詩經》、《周易》、《萬物》、《呂氏春秋》等十多種古籍。[43]1993 年郭店楚簡的《老子》甲、乙、丙三組、《太一生水》、《緇衣》、《五行》、《魯穆公問子思》、《窮達以時》、《唐虞之道》、《忠信之道》、《性自命出》、《成之聞之》、《六德》、《尊德義》、《語叢》(一)(二)(三)(四)等十餘種儒、道古籍。[44]1994 年由香港購得的上博楚簡，目前已發佈者，內容有《孔子詩論》、《性情論》、《緇衣》(以上三篇載第一冊)；《民之父母》、《子羔》、《魯邦大旱》、《從政(甲、

[41] 參見國家文物局古文獻研究室等：〈定縣 40 號漢墓出土竹簡簡介〉,《文物》1981 年第 8 期；國家文物局古文獻研究室等：〈儒家者言釋文〉，載《文物》1981 年第 8 期；何直剛：〈儒家者言略說〉,《文物》1981 年第 8 期；河北省文物研究所定州漢墓竹簡整理小組：《定縣號漢墓竹簡・論語》(北京：文物出版社，1977 年)。

[42] 參見馬王堆漢墓帛書整理小組：《馬王堆漢墓帛書》(壹)(參)(肆)(北京：文物出版社，1980 年、1983 年、1985 年)。

[43] 參見安徽省文物工作隊、阜陽地區博物館、阜陽文化局：〈阜陽縣雙古堆西漢汝陰侯墓發掘報告〉,《文物》1978 年第 8 期；阜陽漢簡整理小組：〈阜陽漢簡簡介〉,《文物》1983 年第 2 期；阜陽漢簡整理小組：〈阜陽漢簡蒼頡篇〉,《文物》1983 年第 2 期；阜陽漢簡整理小組：〈阜陽漢簡詩經〉,《文物》1984 年第 8 期；胡平生、韓自強：《阜陽漢簡詩經研究》(上海：上海古籍出版社，1988 年)；阜陽漢簡整理小組：〈阜陽漢簡蒼《萬物》頡篇〉,《文物》1988 年第 4 期。

[44] 參見荊門市博物館：《郭店楚墓竹簡》(北京：文物出版社，1998 年)。又李零將部分原題提出新命名，其中《性自命出》易為《性》、《成之聞之》易為《教》、《六德》易為《六位》，並將《語叢》(一)(二)(三)(四)分別易為《物由望生》、《名數》、《父無惡》、《說之道》。李氏觀點散見《郭店楚間校讀記》〈目錄〉〈凡例〉及第一、四、五組簡文校讀處。參見李零：《郭店楚簡校讀記》,(北京：北京大學出版社，2002 年 9 月第 2 次印刷)。

乙篇)》、《昔者君老》、《容成氏》等篇(以上六篇載第一冊)。[45]這些出土文獻,大都關涉傳世典籍或佚失典籍,對典籍的考索頗具意義。尤其是後二者,對古典文獻學更帶來重大的衝擊。

傳統古典學至宋代而始疑,至近代而大疑,形成「疑古」思潮。所謂「疑古」,即指「古史」,也就是指先秦歷史。這「古史」又包含兩層含義。一是先秦時期的歷史過程本身,二是關於先秦歷史的記述和闡釋,即「古史學」。是故古史學大致地包含兩個方面的內容,一是古史,二是古書。古史記載於古書。裘錫圭後來提出「古典學」一詞來代替「古史學」,[46]以與狹義歷史學意義下的古史學相區別。由於對古史、古籍的不確定感,自來疑古風氣不曾停歇。郭沂謂:

> 「疑古」的傳統可以追之久遠。早在戰國中期,孟子已經發出「盡信書不如無書」之嘆。東漢王充更對群經、諸子所載上古史事多所責難。至唐代劉知幾,乾脆將自己的著作命名為〈疑古〉、〈惑經〉,其矛頭所向,直指《尚書》、《春秋》、孔子。[47]

誠如郭氏所言,在北宋以前,雖然「疑古」事例不絕於史,但

---

[45] 馬承源主編:《上海博物館藏戰國楚竹書(一)》(上海:上海古籍出版社,2001 年);馬承源主編:《上海博物館藏戰國楚竹書(二)》(上海:上海古籍出版社,2001 年)。

[46] 裘錫圭:〈中國古典學重建中應該注意的問題〉,《北京大學中國古文獻研究中心集刊》第 2 輯(北京:燕山出版社,2001 年)。

[47] 郭沂:〈從「疑古」走向「正古」——試論中國古典學的發展方向〉,《孔子研究》2002 年第 4 期,頁 81。

畢竟沒有形成一股思潮。事實上，中國傳統典籍可謂命途多舛，曾多次由於種種原因遭到致命的破壞。學者們當然不會任其放失，他們會想方設法進行重建。自孔子以迄西漢對典籍的整理是不餘遺力的。尤其西漢所進行的大規模典籍重建活動。蓋秦火之後，歷史典籍喪失殆盡，古典學又有中斷之虞。好在漢初廢除「挾書律」，廣開獻書之路，於是湧現出大量先秦典籍。漢魏隋唐時期的學者也一直遵信西漢所傳下來的典籍，尤其是對儒家經書進行注釋、發揮。其規模之大，範圍之廣，令人嘆爲觀止。漢唐學者所留意的大致可分爲兩個方面：一是對先秦文獻與史實的整理和梳理，二是對這些文獻和史實的詮釋和發揮。其基本方向是對先秦古典學的恢復和發展。

至北宋中葉，漢唐傳統古典學的兩個方面都受到嚴重質疑。正如李學勤所說：「宋儒之學的一般特點，是以義理之學取代漢唐的注疏之學，從而能擺脫注疏的約束，直接考察作爲經典的古書，自行裁斷。」[48]事實上，幾乎在同時，人們也開始懷疑漢唐有關先秦文獻和史實的傳統觀點。郭氏認爲，近代的疑古思潮可以看作宋代以來疑古傳統的繼續，但也有不同。基本上，宋人疑古有破有立，然而，以顧頡剛爲代表的近代疑古思潮，則只破不立，其主流是顛覆唐宋之際以前有關先秦文獻和史實的成說，基本談不上古典學的重建，雖然其意圖本來也是先破後立。[49]但自王國維提出以「地下之新材料」印證「紙

[48] 李學勤：《走出疑古時代》（瀋陽：遼寧大學出版社，1997 年第 2 版），頁 343。

[49] 郭沂：〈從「疑古」走向「正古」——試論中國古典學的發展方向〉，頁

上之材料」的「二重證據法」後，古典文獻的重建似乎又有了新契機。在大量文獻出土後，許多被疑古派視爲子虛烏有的記載和佚籍又逐漸獲得證實。當然我們也必須正視早期文獻一樣所存在的不穩定性，過度疑古和信古，都不足式。王國維在《古史新證》中特別提及此一學風態度。[50]美國學者顧史考在〈古今文獻與史家之喜新守舊〉一文中，也就喜新和守舊檢討，主張吾人校讀古書時，必須事先做一番「心齋」，以消除成心，實事求是。[51]郭沂亦提「正古」以落實和引申王國維氏之說。[52]

82-83。

[50] 王國維：《古史新證》，頁 1-2。王說如下：「研究中國古史，為最糾紛之問題。上古之事，傳說與史實混而不分。史實之中，固不免有所緣飾，與傳說無異；而傳說之中，亦往往有史實之為素地，二者不易區別，此世界各國之所同也。在中國古代已注意此事，孔子曰：『信而好古。』又曰：『君子於其所不知，蓋闕如也。』故於夏殷之禮，曰：『吾能言之』，杞、宋『不足徵也，文獻不足故也』。孟子之於古事之可存疑者，則曰『於傳有之』；於不足信者，曰：『好事為之』。太史公作〈五帝本紀〉，取孔子所傳〈五帝德〉及〈帝繫姓〉，而斥不雅訓之百家言：於〈三代世表〉，取《世本》，而斥黃帝以來皆有年數之《諜記》。其術至為謹慎。然好事之徒，世多有之。故《尚書》於古今文外，在漢有張霸之百兩篇，在魏晉有僞孔安國之《書》。〈百兩〉雖斥於漢，而僞孔《書》則六朝以降行用，迄於今日。又汲冢所出《竹書紀年》，自夏以來皆有年數，亦《諜記》之流亞。皇甫謐作《帝王世紀》，亦為五帝三王盡加年數，後人乃復取以補太史公書。此『信古』之過也。至於近世，乃知孔安國本《尚書》之僞，《紀年》之不可信，而『疑古』之過，乃併堯舜禹之人物而亦疑之。其於懷疑之態度及批評之精神，不無可取。然惜於古史材料，未嘗為充分之處理也。」

[51] 美・顧史考：〈古今文獻與史家之嘉新守舊〉，頁 3-6。又於中央研究院中國文哲研究所「經典與文化的形成」第五次讀書會（2004 年 2 月 28 日）主講討論資料。

[52] 郭沂：〈從「疑古」走向「正古」——試論中國古典學的發展方向〉，頁 87-88。郭氏所謂的正古有「四正」，即：一曰「反正」。越來越多的考古材料証明，傳統古典學是基本可靠的，不可輕易懷疑，這是前提。……；二曰「糾正」（此取「二重證據法」之「糾正」義）。無庸諱言，傳統古典

這些論述，無疑提供了我們在面對新的資料、新學術時，所應調整自我的一個很好的參考。

四、簡帛本《老子》在異文考察上的意義

（一）關於《老子》文本問題的考察

郭店楚簡《老子》出土後，最受矚目和重視的是楚簡《老子》與傳世本《老子》之間的關係。其中最突出的是兩種對立的意見：一是認爲郭店楚簡《老子》是優於傳世本《老子》的古老傳本；[53]一是認爲郭店楚簡《老子》是傳世本《老子》的三種節選本。[54]對這兩種對立的意見，不少學者從不同的角度提出了反對意見。許抗生認爲：

> 簡本《老子》甲、乙、丙三組很可能是當時社會流傳的多種老子語錄或著述中的三組文字，是春秋末年流傳下來的，至戰國晚年由後人合編增補成較完整的帛書本

學的某些方面是不正確的甚至是錯誤的，需要改正。……；三曰「補正」，即「補」而「正」之（此取「二重證據法」之「補足」義）。漢唐傳統古典學也有所缺失，尤其經過秦火，當有大批先秦文獻佚失，需要根據出土材料並結合傳世文獻加以補足。……；四曰「判正」，即「判」而「正」之。漢唐傳統古典學的有些方面是不明確的甚至是不準確的，需要進一步評判論定，使得其正。

[53] 解光宇：〈郭店竹簡《老子》研究綜述〉，《學術界》1999 年 5 月，頁 13-16。

[54] 唐明邦：〈竹簡《老子》與通行本《老子》比較研究〉，收入《郭店楚簡國際學術研討會論文集》（武漢：湖北人民出版社，2000 年 5 月），頁 429-435。

《老子》和今本《老子》的。[55]

吳根友認爲：

簡本《老子》一書中仍有一些戰國中期的文字，《老子》一書可能無定本，而只是一個不斷被注釋的開放文本。[56]

谷中信一認爲：

這次發現的郭店《老子》與馬王堆《老子》大不相同的是，甲、乙、丙三本合起來了也不過二千多一點的字，只有今本的大約40%。儘管如此，一讀其內容，我們驚喜地發現，郭店《老子》在內容的量上，雖不到今本《老子》的一半，但《老子》思想特色卻幾乎齊備無缺。[57]

甲、乙、丙三本竹簡的形態各不相同，筆跡亦相異，由此自然未必能說它們被當作一個完整一體的書籍；不如認為甲、乙、丙三本曾被當作獨立文獻而區別更為合適。……不過，相當於《老子》五千言的本文，當時確實存在，但未必不可以這樣考慮：它沒有被彙集成冊而

---

[55] 許抗生：〈再讀郭店竹簡《老子》〉，《中州學刊》第5期（總119期，2000年9月），頁74。

[56] 吳根友：〈道論在簡本《老子》中的地位及道、德等概念在簡、帛、王本中含義異同初探〉，《江漢論壇》1999年第10期，頁5。

[57] 日・谷中信一：〈從郭店《老子》看今本《老子》的完成〉，收入《郭店楚簡國際學術研討會論文集》（武漢：湖北人民出版社，2000年5月），頁437。

> 成為一本書，而是被分編成三個或更多的部分，作為本文通用。因為甲、乙、丙三本之間重複的地方確實幾乎沒有。可是，在相當於現行《老子》的六十四章下段中，有極少的一部分，在甲、丙兩本中都有。從這點來看，上述分編的可能性應該是極少的。[58]

黃釗認爲：

> 郭店楚墓出土的三組竹簡《老子》，既非三種不同的《老子》傳本，也非一種完整的《老子》傳本，它很可能是一種《老子》本的摘抄本。從其歸屬來看，當出自稷下道家傳本。理由是：(1) 竹簡《老子》具有稷下道家和會眾家的寬容胸懷；(2) 竹簡《老子》具有稷下道家重視術治的思想傾向；(3) 附在竹簡《老子》一起的《太一生水》篇，乃為稷下道家遺著；(4) 竹簡《老子》具有稷下道家積極、求是的學術風格。竹簡《老子》作為稷下道家傳本，對於我們認識《老子》乃至道家思想形成發展的演化進程將提供極為珍貴的文獻資料。[59]

由上面看來，對郭店竹簡究竟是《老子》文本的母本，以及它的字數是否就僅二千言上下，抑或五千言？一時可能尚無法解決。可以確定的是，郭店《老子》的發現，一方面可能顛覆了《史記‧老子傳》「著書五千言」傳統說法，另一方面也可能

---

[58] 同前註，頁 438。

[59] 黃釗：〈竹簡《老子》應為稷下道家傳本的摘抄本〉，《中州學刊》2002 年第 1 期（總 115 期），頁 67。

引發新的考索契機。也許在成書之際，還不存在具有今本《老子》這樣體裁的文獻，反而是具有類似思想的三種本子（或三種以上）並存流傳。當然，也可能是讀者將已有的、已流傳的《老子》五千言，按自己的喜好製成了節抄本，就如郭店楚墓中的甲、乙、丙三本一樣。谷中信一以爲：「如果是這樣的話，三本應該各自具有獨自的主題，但在通讀一遍後，並感覺不到這種編輯意圖。那麼，如果說甲、乙、丙三本不是節抄本的話，也就必須說相當於它們的母本的《老子》並不存在。」[60]這樣看來，就必須說《老子》五千言在墓主的年代或更早的年代，還處於形成的途中。換言之，從郭店《老子》到馬王堆《老子》之間約一百年間，《老子》是否已漸漸發展和具備了與今本相差無幾的體裁呢？一百年期間裡，《老子》這部典籍經歷了怎樣的歷史軌跡呢？

從竹簡本到帛書甲本，從帛甲到帛乙本，《老子》文本有著比較明顯的遞變痕跡可循。但從帛乙本到以後諸通行本之間卻似有文本遞嬗變化上的斷裂。帛乙《老子》只分篇不分章，《德經》在前，《道經》在後，完全符合司馬遷所言「著書上下篇」的說法。諸通行本則在分篇成書的基礎上卻有著完整的用章分章系統，其間當有一段文本演變的歷程需要走過。《漢書・藝文志》錄四部有關《老子》解說的書：《老子鄰氏經學》四篇、《老子傅氏經學》三十七篇《老子學》、《老子徐氏經學》

[60] 日・谷中信一：〈從郭店《老子》看今本《老子》的完成〉，頁 438。

六篇，劉向《說老子》四篇。[61]這是否依其製作時間先後排列，尙難肯定。過爲了作傳作說的需要，這四部書對《老子》有可能重新進行了比較嚴整、細緻的章句劃分，其間可能或多或少背後有師承傳遞的關係，使同於通行本劃分的 81 章篇章結構逐漸固定下來。丁四新針對《老子》文本變化有其獨到的看法：

> 在考察、比較簡帛到通行本《老子》的文本關係時，文本的評判不是一味地以追求原始與古樸為標準，以為愈原始愈古樸，文本的編輯質量就愈好，這可能是一個錯誤的文本評判傾向，文本的本始狀態與文本的優劣判斷是兩碼事。實際上從《老子》一書的原始本向郭店三組簡本、馬王堆帛書甲、乙本及各通行本發展，吾人以為編者們都是在有意識地重新編輯《老子》，使之趨向更為合理化，這包括用字上的雕琢、語詞的潤飾、文句的統一、章句的重組、篇章結構的劃分，以及語言的內涵和語意的扭變等問題。很難說簡本《老子》一定優於其後諸本，正如很難說帛書本《老子》一定優於其後各通行本一樣。從簡本經過帛書本，發展到各通行本有其內在的不得已的合理性。首先，先秦各簡本《老子》相對於帛書本及各通行本構築的相對穩定框架來說，還是一個處在流動變化過程中的文本。這個文本中的每一活頁單位都可能而且應該得到重新組織，以從屬於帛書編者

[61] 西漢的老學著作有史可考者，計約 10 種。參見嚴靈峰編著：《周秦漢魏諸子知見書目》第 1 冊（臺北：中華書局，1993 年），頁 4-7。

使《老子》成書成篇的理想。但是在從理想的標準下落到具體的文本編輯實踐中，不可能每一文本活頁單位元都被編次得恰如其分，其中不乏失敗之筆。[62]

丁氏透過「活頁單位」的概念，把握《老子》文本的可變性與不可變性界限的基本單位，以闡明《老子》文本變化的必然性和合理性。在這一觀念的基礎上，丁氏認爲《老子》文本是可能，而且也應該得到重新編輯和組織的。事實透過透過具體文本的比較，的確可以發現其中變化的觀察線索。

（二）關於《老子》異文的觀察

大體而言，我們可以從二方面去觀察《老子》文本異文的情況。一是透過文字、詞句的異同，藉以觀察文獻用字的情形；一是透過文本的歷時的移動、重構，甚至整合，藉以觀察其思想和觀念的變化。

1. 文獻用字的觀察

面對竹簡本、帛書本，以及傳世諸本的文本遞嬗變化時，異文可能存著諸本之間的某種聯繫。這種聯繫或者在文字形體上，或者在語音上，或者在語義上。要是在字形、字音、字義上都沒有一點關係的話，如果不是某種可以表明其聯繫的中間環節脫落，那就意味著其中的某個異文是另有來源的。然而，

[62] 丁四新：〈申論《老子》文本變化的核心觀念、法則及其意義〉，《哲學動態》2002 年 11 期，頁 12。

問題似乎也並不這麼簡單。比如形近、形似的異文並不都會是正字和訛字的關係，音同、音近的異文也不都是本字與借字的關係。至於那些沒有形、音、義聯繫的異文，關係就更複雜了。以下從這幾個方面來觀察異文之間的關係。

（1）從語音相同相近的角度，異文間的關係可能是：[63]

甲、共用一個假借字——甲本或乙本同字，但今本不同

甲本	乙本	今本	章	甲本	乙本	今本	章
炅	熱	嘘	29	炅	○	熱	45
知	知	治	65	知	○	伎	57
古	古	故	36	古	古	固	36
湷	湷	混	15	○	湷	純	20
琛	琛	寶	62	葆	琛	寶	67,69
葆	葆	保	9,15	琛	保	保	62

[63] 本例以帛書《老子》與今本《老子》相比較，下舉諸例中，○代表殘損或缺字。

乙、同一個字用多個假借字——通行本同一字而帛書本不同字

甲本	乙本	今本	章	甲本	乙本	今本	章
葆	葆	保	9,15	[illegible]	保	保	62
噭	噭	噭	1	儌	謬	噭	62
訾	斯	斯	2	○	此	斯	77
聲	[illegible]	聖	多見	弗	弗	不	多見
勿	弗	不	51	毋	勿	不	80
居	居	處	多見	處	冊	處	31,26
寺	○	恃	51	志	侍	恃	2
○	[illegible]	亂	3,38	乳	[illegible]	亂	18
踵	動	動	5	觲	動	動	8
重	重	動	15	動	重	動	50
女	女	若	13	而	而	若	20
○	如	若	41	治	如	若	8

[64]

[64] 其他類似的例子分見如下：11　囷—緍—混（14 章）/11　湷—湷—混（15

丙、本字又作為他字之假借字

甲本	乙本	今本	章	甲本	乙本	今本	章
有	又	有	20,21,50,69, 78,79,80	○	又	有	77
有	有	又	01,08	有	又	又	08
雲	紜	云	16	䐪	云	損	48,77
㺒	芒	妄	16	忘	忘	亡	48,77
定	正	正	22	正	正	政	58
苛	何	何	13	何	苛	奇	57
○	辱	欲	37	翕	欲	怵	49
致	○	至	8,43	致	至	致	38,39

章）/11 昆—昆—混（25 章）/12 㫚—㫚—昧（14 章）/12 ○—費—昧（41 章）/13 尋—尋—繩（14 章）/13 ○—纆—繩（27 章）/14 餘—余—餘(26,78 章)/14 粽—粽—餘(26,78 章)/15 情—靜—靜(15,16,37 章）/15 清—靜—靜（26 章）/15 靚—靜—靜（45,46 章）/16 ○—璞—朴（19 章）/16 楃—樸—朴（28 章）/17 悶—閥—悶（20 章）/17 ○—閑—悶（58 章）/18 視—視—是（22,24 章）/18 此—是—是（51,61 章）/19 明—章—彰（22 章）/19 章—章—彰（24 章）/20 冬—冬—終（23,63 章）/20 眾—冬—終（26 章）

炅	○	熱	45	炅	熱	虛	29
予	予	與	8,36	與	輿	譽	39

由上列所列諸例，可以觀察到：1.共用一個假借字——甲本或乙本同字，但今本不同；2.同一個字用多個假借字——通行本同一字而帛書本不同字；3.本字又作爲他字之假借字。假借與本字的區分，主要是看字形和字義的關係如何。形義相合的是本字，形義不相合的是假借字。有時候有些看起來是假借字而實際可能是古今字。如例註中所列的第二十例，冬（甲本）一冬（乙本）一終（今本）(23,63 章)，其中第一例，冬、終二字，冬屬端紐冬部，終屬章紐冬部，端章鄰紐。雖然音近韻同，但二者形體和字義上，確實存在著相承的古今關係。所以應可視爲古今字關係。第二例中，眾（甲本）一冬（乙本）一終（丙本）(26 章）三者間，眾爲借字，終爲本字。

（2）從文字形體相似近似的角度，異文間的關係可能是：

甲、正字和訛字

所謂正字在上下文字中一定文通義順，而訛字一定在正字的基礎上產生。如郭店本《老子》:「視索（素）保菐〔僕（樸）〕」（甲組第 02 簡），各本分作如下：

帛甲本：見素抱□

帛乙本：見素抱樸

王弼本、河上公本作：見素抱樸

傅奕本作：見素袌樸

「素」字，郭店本作「索」，《郭店楚墓竹簡》釋文作「索」讀爲「素」。[65]廖名春謂：「『索』乃『素』之形訛。故書當作『素』」。[66]案「索」爲「蘇各切」，上古音屬「魚」部「心」紐；「素」爲「桑故切」，上古音屬「魚」部「心」紐。雙聲疊韻，故可通假。《郭店楚墓竹簡》釋文讀「索」爲「素」，其實可通。不過，就字形看，亦可能爲因形訛誤之字。又下句「少ム（私）須（寡）欲。」劉信芳以爲「須欲」之用字勝於「寡欲」，廖名春以爲不可信。廖氏主張「須」字乃「寡」字之誤。[67]一般而言，從同一字句透過異文比勘，如大部分的本子都同用本字，而偶有一本出現異文，此異文固然多爲通假用字，但有時也可能是「形近訛誤」之例。在具體觀察時，出土本與各種傳本之間，有時甚至也可能會因音近、形近，致有難以判斷的情形出現。

乙、訛字和訛字

有時一組異文都是訛字。從它們產生的途徑上來看，這兩個訛字可能都是在原本正字的基礎上分別演化出來的。這在出土文獻上比較不容易看到，在此以傳世文獻爲例，如《莊子・

[65] 荊門市博物館：《郭店楚墓竹簡》，頁 111。
[66] 廖名春：《郭店楚簡老子校釋》（北京：清華大學出版社，2003 年 6 月），頁 21。
[67] 同前註，頁 24。

人間世》「是之謂不以心捐道。」「捐」字，釋文云：「郭作『揖』，崔云：『或作楫』。」俞樾認爲：「捐」、「揖」、「楫」，各與「偝」字形近，都是在「背」字形上訛變的。

（3）從語義相同相近的角度，異文間的關係可能是：

甲、古字與今字

所謂古今字，是指在某一種意義上產生的形體不同的字。產生在前的稱爲古字，產生在後的稱爲今字。如表「債務」的「債」字，本來寫作「責」，後來爲區別於「責」的其餘意義，另造新字「債」。在「債務」這個意義上，「責」和「債」是古今字關係。基本上，今字多在古字的基礎上加形旁而成，它的作用是爲了分擔古字的某一個或幾個義項，因此在語義上的聯繫比形體上的聯繫更引人注目。在郭店本和帛書本及今本之中，的確可看到許多古今字在活躍著。如：

郭店本《老子》：

> 天下皆智（知）敚（美）之為敚（美）也，亞（惡）已；皆智（知）善，此其不善已。（甲組第15簡）
>
> 夫亦牆（將）智（知）止，智（知）止所以不訂（殆）。（甲組第20簡）
>
> 智（知）之者弗言，言之者弗智（知）。（甲組第27簡）
>
> 民之難【治】也，以其知（智）也。故以知（智）知邦，

> 邦之賊也；以不知（智）知邦，【邦之】德也。（帛書本互補，原今本第 66 章）

其中，「智」、「知」二字往往互易，有時在異本之間，有時在同本中之不同篇章。二字同屬「支」部「端」紐，爲雙聲疊韻的同音字。實則二者在形體和意義都有聯繫，應視爲古今字。

> 大上下智（知）又（有）之，其即（次）新（親）譽之。（丙組第 01 簡）

其中「大上」，帛甲本、王弼本、傅奕本、范應元本、景龍碑本、河上公本、敦煌本皆作「太上」。「太」是尊上之意，但經傳中習用「大」。而「太」皆用「大」字本義。可見二者是古今字。

乙、互為同義詞或近義詞

異文中有不少屬於「同義詞」和「近義詞」的關係。關於同義詞，蔣紹愚認爲「一般來說，在古代字書中兩個詞如果能互訓的，就是同義詞」，「如果兩個或兩個以上的詞在多數上下文中都能互換，就說明它們某一義位的中心變體相同，就是同義詞。」[68]張永言則認爲「同義詞」是：「同義詞就是語音不同、具有一個或幾個類似意義的詞，這些意義表現同一個概念，但是在補充意義、風格特徵、感情色彩以及用法（包括跟其他詞

---

[68] 蔣紹愚：《古漢語詞匯綱要》（北京：北京大學出版社，1989 年），頁 99-101。

的搭配關係）上則有可能有所不同。」[69]蔣紹愚認爲這個定義說得比較全面，它表明「同義詞是幾個詞的某一個或某幾個義位上相同，而不是全部義位元都相同」，「如果兩個詞的意義完全等同，就叫做『等義詞』；兩個詞的意義相近而並不相同，就叫『近義詞』。」「『近義詞』和『同義詞』是有區別的，但如果對『同義詞』作廣義的理解，那麼『近義詞』也可以認爲是同義詞的一種。」[70]一般而言，在進行討論時，往往把「近義詞」納入「同義詞」的範圍中。

同義詞有「古同義」與「今同義」之分。古代同義而今天不同義者，在替換處理上度較大，需由考索而得；今天仍然同義之字，詞義顯然，一望而知。如：

啓—開　天門啟闔，能為雌乎。（帛書《老子》乙本）

天門開闔，能為雌乎。（今本《老子》10 章）

啓—開　啟其逭，賽其事，終身不逨。（郭店《老子》甲組 13）

開其兌，濟其事，終身不救。（今本《老子》52 章）

[69] 張永言：《詞匯學簡論》（武漢：華中工學院出版社，1982 年），頁 108。
[70] 蔣紹愚：《古漢語詞匯綱要》，頁 94-109。

同—共　卅楅同一轂，當亓無，有車之用也。(帛書《老子》乙本)

三十輻共一轂，當其無，有車之用也。(今本《老子》11 章)

捉—握　骨溺菫秫而捉固。(郭店《老子》甲組 33-34)

骨弱筋柔而握固。(帛書《老子》甲本)

骨筋弱柔而握固。(帛書《老子》乙本)

骨弱筋柔而握固。(今本《老子》55 章)

民—人　民多利器，而邦慈昏。(郭店《老子》甲組 30)

民多利器，邦家茲□。(帛書《老子》甲本)

民多利器，□□□□昏。(帛書《老子》乙本)

人多利器，國家滋昏。(今本《老子》57 章)

予—與　既以予人矣，己俞多。(帛書《老子》甲本)

既以與人己愈多。(今本《老子》81 章)

其中「開、啓」、「同、共」、「捉、握」、「民、人」、「予、與」各爲一對「同義詞」，彼此既能互訓，亦可替換而其「義位」不變。又如：

居—處　強大居下，柔弱居上。（帛書《老子》乙本）

強大處下，柔弱處上。（今本《老子》81章）

居—處　是以聖人居亡為之事，行不言之孷。（郭店《老子》甲組17）

是以聖人處無為之事，行不言之教。（今本《老子》2章）

若—如　大浧若中……大攷若侀。（郭店《老子》甲組14）

大盈如澅……大巧如拙。（帛書《老子》甲本）

大盈如沖……□巧如拙。（帛書《老子》乙本）

大盈若沖……大巧若拙。（今本《老子》45章）

如—似—若　纍呵，如□□□。（帛書《老子》甲本）

纍呵，似無所歸。（帛書《老子》乙本）

儽儽兮，若無所歸。（今本《老子》20章）

「處、居」、「如、若」二者及「如、似、若」三者亦爲「同義詞」。

至於異文之「近義詞」，實指義近替換，即異文所表示的詞彼此意義相近。在此異文雖是表示不同的詞，但這些詞所表

示的基本概念卻是同一的。[71]之例，如：

邦—國—國 邦利器不可以視人。(帛書《老子》甲本)

國利器不可以示人。（帛書《老子》乙本）

國之利器不可以示人。(今本《老子》36 章)

邦—國—國 以邦觀邦。(帛書《老子》甲本)

□□□國。（帛書《老子》乙本）

以國觀國。（今本《老子》54 章）

邦—○—國 民多利器，邦家茲□。(帛書《老子》甲本)

人多利器，國家滋昏。(今本《老子》57 章)

其中「邦、國」爲「近義詞」，彼此意義相近而並不相同，惟因「義近」，故得替換。帛書《老子》乙本因避漢高祖劉邦諱而易「邦」爲「國」，「邦、國」二字「義近」，一般仍從廣義的角度，將它們視爲「同義詞」的範疇。有些後世諸本詞語替換並無絕對規律可尋，如郭店《老子》、帛書《老子》甲本、乙本，用「是以」，今本《老子》多用「故」：

江海所以為百浴王，以其能為百浴下，是以能為百浴王。

---

[71] 蔣紹愚：《古漢語詞彙綱要》，頁 94；王彥坤：《古籍異文研究》(廣州：廣東高等教育出版社，1993 年 7 月)，頁 56；李若暉：《郭店竹書〈老子〉論考》，頁 158。

（郭店甲組 02-03）

□海之所以為百浴王者，以亓善下之，是以能為百浴王。（帛書甲本）

江海所以為百浴□□，□亓□下之，是以能為百浴王。（帛書乙本）

江海之所以能為百谷王者，以其善下之，故能為百谷王。（今本 66 章）

又如郭店《老子》：「侯王女能獸（守）之」（甲組 19-20），傳世諸本（河上公本、王弼本、傅奕本等）多作「如」。又如郭店《老子》多作多用古語，如「亡」、[72]「弗」、「啓」、「邦」等字，今本多用「無」、「不」、「開」、「國」。裘錫圭指出：「古本和今本的文字往往有很多不影響文義的細微差別，有些差別看起來似乎無關緊要，實際上卻反映了古今語言的變化。把上述幾種簡本和帛書本跟今本對照一下，可以發現『弗』字被改作『不』的現象非常普遍。例如帛書本《老子》裡有很多『弗』字，在今本裡幾乎全被改作『不』字。」[73]像這樣異文爲同義

---

[72] 王中江：〈郭店竹簡《老子》略說〉，姜廣輝主編：《郭店竹簡研究》，《中國哲學》第二十輯（瀋陽：遼寧教育出版社，1999 年 1 月），頁 112。

[73] 裘錫圭：〈考古發現的秦漢文字資料對於校讀古籍的重要性〉，《中國社會科學》1980 年第 5 期，頁 11；又載裘錫圭：《古代文史研究新探》（南京：江蘇古籍出版社，1992 年 6 月），頁 14；又載裘錫圭：《裘錫圭自選集》（鄭州：河南教育出版社，1994 年 7 月），頁 141。

或近義關係者，古今多有。[74]

大抵說來，透過出土典籍與傳世典籍之異文的同義詞關係，可以觀察版本與古漢語詞匯之發展變化。趙克勤曰：「異文是指古代不同典籍記載同一事件或轉錄同一文章時使用的不同詞語。古人在引用前人著作時常常有同義替換的情況，這就構成了大量異文。……根據這一情況，我們可以通過對此不同版本或不同書籍的異文來研究某些詞的詞義」。[75]

2. 核心思想的觀察

《老子》版本異文會涉及學術的思想路數，這是過去很難想像的。有些學者以今本對照簡本《老子》後，往往以爲郭店《老子》就是傳世《老子》的原本。如廖群云：

> 簡本《老子》本身也證明了它的早出，且證明了它極可能就是春秋末年老聃所著《老子》一系的傳本。因為對照今本《老子》，有研究者已經發現，簡本《老子》應是《老子》原始本，而今本《老子》乃是在此基礎上的增修本。其論據比較重要的有這樣幾點。其一，簡本沒有與儒家倫理觀念針鋒相對的文字，今本中那些明顯否定儒家倫理觀念的段落在簡本中皆有異文或文字上的增減。今本十八章的「大道廢，有仁義；智慧出，有大偽；六親不和，有孝慈；國家昏亂，有忠臣」，在簡本

[74] 李若暉：《郭店竹書〈老子〉論考》，頁 166。

[75] 趙克勤：《古代漢語詞匯學》（北京：商務印書館，1994 年）。

> 中為：「故大道廢，安有仁義？六親不和，安有孝慈？邦家昏亂，安有正臣？」一字之差，意思完全相反。今本十九章的「絕聖棄智」、「絕仁棄義」在簡本中為「絕智棄辯」、「絕偽棄詐」。今本其他與儒家倫理觀念相抵觸的幾章也都恰恰不見於簡本。其二，先秦古籍後來增補的部分常常被放在原始部分之後。今觀簡本《老子》，其內容分見於今本的三十一章，據查全在六十六章之前，而今本六十七章至八十一章這整整十五章，在簡本中沒有任何蹤影。總之，簡本內容皆見於今本，這說明今本將簡本悉數納入。這樣，問題就相當明晰了。簡本應是今本中最原始的部分，今本則是後人在簡本的基礎上進行改造、重編、增訂而成的。[76]

這其中最關鍵的還是老子思想的屬性問題。在簡本第一簡中「㡭（絕）智（知）弃（棄）卞（辯），民利百伓（倍）。㡭（絕）攷（巧）弃（棄）利，覜（盜）惻（賊）亡又（有）。㡭（絕）憍（僞）弃慮，民复（復）季（孝）子（慈）。」（郭店本第01簡）

其中，「絕智棄辯」與「絕聖棄智」，「絕詐棄僞」與「絕仁棄義」的異文使得詮釋老子者，認爲老子那時還未否定聖、仁、義，但他對「智」、「辯」中的詐僞與自利卻不認同，幾乎將智辯與詐僞等同起來。明確地反對「智」、「辯」。帛書本與

---

[76] 廖群：〈高亨《老子》研究的考古新證——兼論文獻考察與考古發現的互證問題〉，載《山東大學學報》2001年第5期，頁21-22。

今本《老子》皆未有「棄辯」，與簡本所呈現的「棄辯」思想明顯不同。究竟是原本如此，還是有意地修改成「絕聖棄智」、「絕仁棄義」的面貌？這是很值得玩味的。因爲就簡本而言，老子似乎較像孔子口中常提到深通周文禮樂的那個人，而不是我們很熟悉的那位老子。

劉笑敢在討論老子思想的聚焦問題時提到：

> 「無為」是《老子》首先提出並使用的概念，是老子哲學的最主要的概念之一，和其他概念，如「道」和「自然」相比，「無為」就有更鮮明、更獨特的道家特色。筆者曾經提出，一個語詞是否可以稱之為哲學概念，應該從四個方面來判斷，這就是具有普遍性意義，具有固定的辭彙形式，具有名詞的屬性，可以作為判斷的主詞和賓詞。根據這四個基本特點，我們發現在竹簡本老子中的「無為」和通行本中的「無為」一樣大體上已經具有哲學概念的屬性。竹簡本《老子》中的「無為」已經是一個普遍性的概念，而不是對個別事物的描述和判斷；「無為」已經是固定的詞語，而不是可以隨意拆開組合的片語；「無為」已經作為名詞來使用，含有對事物進行判斷的意味。如竹簡本老子第三章有「聖人居亡為之事」，第六十三章有「為亡為，事亡事，味亡味」。其中「亡為」即「無為」。這裡的「亡為」大體上符合上述條件，只是因為《老子》言簡意賅，並不是嚴格意義上的哲學論文，所以以「無

> 為」作為判斷的主詞或賓詞的情況還不明顯。需要說明的是，竹簡本多以「亡」作「無」，通行本的「無為」，在竹簡本中皆作「亡為」，所以「亡為」和「無為」應為同一詞。[77]

劉氏並作表統計指出「無爲」是老子哲學獨創的、最有特色的哲學術語。「無爲」一詞使用次數在通行本中明顯增加，是語言形式趨同的反映。從思想內容的發展來說，則應稱之爲思想的聚焦現象。這種聚焦現象，顯然是因爲《老子》後來的整理者、編者有意識地用「無爲」這樣的哲學辭彙取代了一些非典型的語詞。同時也認爲有些編寫老子文本者，會自覺地聚焦，但有時也可能會失焦而偏離。於是「絕智棄辯」變成了「絕聖棄智」，「絕僞棄（慮）」變成了「絕仁棄義」，這是竹簡本老子與通行本的最大的不同，但這種不同還是同方向的，其變化仍然可以看作是「量」或「程度」的發展。因此，仍然可以看作是思想的聚焦現象。[78]

目前，對簡一這方面的不同還很有得討論。其他如：

> 大道𨽥（癹=發=廢），安有𡰥（仁）義。新（親）不和，安有孝㜈（慈）。邦𡩜（家）緍（昏）□[安]又（有）正臣。（郭店本第 02-03 簡）

---

[77] 劉笑敢：〈從竹簡本與帛書本看《老子》的演變——兼論古文獻流傳中的聚焦與趨同現象〉，頁 1。

[78] 同前註。

其中「安」字，究竟是綴於句末作語氣詞，意義同「焉」，還是擺在句首當「那裡」、「怎麼」來解。都可能涉及文意與思想的轉化問題。可見經籍異文確實會影響到我們對文獻或思想路數的判讀。

五、郭店本《老子》通假異文舉例

通假是古代文獻中音同音近替代的用字現象。不論是傳世古籍，抑是出土文獻，都普遍存在大量使用通假字的共同特點。李學勤指出：

> 簡帛書籍又多見通假字。大家都知道，清代高郵王氏之學之所以冠絕一時，即在他揭示了「經典古字聲近而通」的體例。……我在拙著《周易經傳溯源》中已說明，例如「履」作「禮」，「坎」作「贛」，「革」作「勒」，「艮」作「根」等等，細究其義，今本的都是本字，帛書的都是借字，並無深文奧義可尋。這是研究簡帛時不可不有的一種認識。[79]

由於出土典籍最能真實反映古代的用字現象，以下針對郭店《老子》與今本《老子》之異文對照，分類說明典籍用字實際情況。在具體材料中，通假用例相當多而繁複。通假字與本字間之音韻關係，可因聲韻均同、聲異韻同、聲同韻異而得通假。

---

[79] 李學勤：《簡帛佚籍與學術史》（臺北：時報文化出版公司，1994 年），頁 6。

以下分述之：

（一）借字與本字聲韻皆同——雙聲疊韻通假例

郭店《老子》通假字與本字聲韻皆同者，其例頗多。如：

1.「才」通假為「在」

> 聖人之才（在）民前也，以身後之；其才（在）民上也，以言下之。其才（在）民上也，民弗厚也；其才（在）民前也，民弗害也。（郭店本《老子》甲組 03-04）

> 卑（譬）道之才（在）天下也，猷（猶）少（小）浴（谷）之與江海（海）。（郭店本《老子》甲組 20）

「才、在」異文。「才」，「昨哉切」，「在」，「昨宰切」，上古音同屬「之」部「從」紐。[80]雙聲疊韻，故可通假。

2.「孳」通假為「字」

> 未智（知）其名，孳（字）之曰道，虐（吾）強（強）為之名曰大。（郭店本《老子》甲組 21-22）

「孳」字從丝才聲，「才」，「昨哉切」，「字」，「疾置切」，上古音同屬「之」部「從」紐。雙聲疊韻，故可通假。

---

[80] 本文韻部、聲紐採董同龢：《上古音韻表稿》《歷史語言學研究所單刊》甲種 21（臺北：中央研究院，1967 年）；並參酌李存智：《秦漢簡牘帛書之音韻學研究》（臺北：臺灣大學中文研究所博士論文，龔煌城指導，1995 年）附錄。

3.「期」通假為「忌」

夫天多期（忌）韋（諱），而民爾（彌）畔（叛）。（郭店本《老子》甲組 30）

「期」，「渠之切」，「忌」，「渠記切」，上古音同屬「之」部「群」紐。雙聲疊韻，故可通假。

「又」通假爲「有」。郭店本《老子》甲、乙、丙三組皆有其例。如

（絕）攷（巧）弃（棄）利，覜（盜）恻（賊）亡又（有）。（郭店本《老子》甲組 01）

又（有）亡之相生也，戁（難）惕（易）之相成也，（郭店本《老子》甲組 15-16）

门（始）折（制）又（有）名。名亦既又（有），夫亦牐（將）智（知）止，智（知）止所以不訂（殆）。（郭店本《老子》甲組 19-20）

又（有）牐蟲（蚰）成，先天隆（地）生。（郭店本《老子》甲組 21）

國中又（有）大安，王凥（居）安。（郭店本《老子》甲組 22）

為之於其亡又（有）也。絧（治）之於其未亂。（郭店

本《老子》甲組25-26）

法勿（物）慈（滋）章（彰），覜（盜）惻（賊）多又（有）。（郭店本《老子》甲組31）

天下之勿（物）生於又（有），生於亡。（郭店本《老子》甲組37）

莫智（知）其亙〔亟（極）〕可以又（有）或（國）。又（有）或（國）之母，可以長……（郭店本《老子》乙組02）

虗（吾）所以又（有）大患者，為虗（吾）又（有）身。（郭店本《老子》乙組07）

是以建言又（有）之：明道女（如）孛（昲），遟（夷）道□□□（郭店本《老子》乙組10）

攸（修）之豪（家），其悳（德）又（有）舍（餘）。（郭店本《老子》乙組16）

大上下智（知）又（有）之，其即（次）新（親）譽之，（郭店本《老子》丙組01）

信不足，安又（有）不信。（郭店本《老子》丙組01-02）

邦豪（家）緍（昏）□安又（有）正臣。（郭店本《老子》丙組03）

「又」,「于救切」,「有」,「云久切」,上古音同屬「之」部「云」紐。雙聲疊韻，故可通假。

4.「溺」通假為「弱」

長古之善為士者，必非（微）溺玄達，深不可志（識）。（郭店本《老子》甲組 08）

攫鳥猷（猛）獸弗扣，骨溺（弱）菫（筋）秣（柔）而捉固。（郭店本《老子》甲組 33-34）

溺（弱）也者，道之甬（用）也。（郭店本《老子》甲組 37）

「溺」,「奴歷切」，又音「而灼切」，上古音屬「宵」部「日」紐（或「泥」紐）,「弱」,「而灼切」，就「溺」字的又音而言，二者上古音同屬「宵」部「日」紐。雙聲疊韻，故可通假。

5.「禺」通假為「隅」

大方亡禺（隅），大器曼成。（郭店本《老子》甲組 12）

「禺」、「隅」同為「遇俱切」，上古音屬「侯」部「疑」紐。雙聲疊韻，故可通假。

6.「僕」通假為「樸」

視索（素）保僕（樸），少厶（私）須（寡）欲。（郭店本《老子》甲組 02）

道亙（恆）亡名，僕（樸）唯（雖）妻（微）。（郭店本《老子》甲組 18）

「僕」、「樸」同爲「蒲木切」，上古音屬「侯」部「並」紐。雙聲疊韻，故可通假。

7.「僮」通假為「動」

返也者，道僮（動）也。（郭店本《老子》甲組 37）

「僮」，「徒紅切」，「動」，「徒總切」，上古音屬「東」部「定」紐。雙聲疊韻，故可通假。

8.「攻」通假為「功」

攻（功）述（遂）身退，天之道也。（郭店本《老子》甲組 39）

「攻」、「功」同爲「古紅切」，上古音屬「東」部「見」紐。雙聲疊韻，故可通假。

9.「甬」通假為「用」

以正之（治）邦，以𢧢（奇）甬（用）兵。（郭店本《老子》甲組 29）

溺（弱）也者，道之甬（用）也。（郭店本《老子》甲組 37）

大成若夬（缺），其甬（用）不幣（敝）。大浧（盈）若中（盅），其甬（用）不穷（窮）。（郭店本《老子》乙組 13-14）

君子居則貴左，甬（用）兵則貴右。（郭店本《老子》丙組 06）

古（故）曰兵者□□□□□□得已而甬（用）之。（郭店本《老子》甲組 06-07）

「甬」，「余隴切」，上古音屬「東」部「喻」紐；「用」，「余頌切」，上古音屬「東」部「喻」紐。雙聲疊韻，故可通假。

10.「賽」通假為「塞」

閟（閉）其逸（兌），賽（塞）其門，和其光，週（同）其新（塵）。（郭店本《老子》甲組 27）

「賽」、「塞」同爲「先代切」，上古音同屬「之」部「心」紐。雙聲疊韻，故可通假。

11.「獸」通假為「守」

金玉浧（盈）室，莫能獸（守）也。（郭店本《老子》甲組 38）

「獸」，「舒救切」，「守」，「書九切」，上古音同屬「幽」部「書」紐。雙聲疊韻，故可通假。

12.「攷」通假為「巧」

> 𢇍（絕）攷（巧）弃（棄）利，覜（盜）惻（賊）亡又（有）。（郭店本《老子》甲組 01）

> 大攷（巧）若佁（拙），大成若詘，（郭店本《老子》甲組 14）

「攷」,「苦浩切」,「巧」,「苦絞切」, 上古音同屬「幽」部「溪」紐。雙聲疊韻，故可通假。

13.「悥」通假為「憂」

> 終日䖒（乎）而不悥（憂），和之至也。（郭店本《老子》甲組 34）

> 𢇍（絕）學亡悥（憂）（郭店本《老子》乙組 04）

「悥」、「憂」同爲「於求切」, 上古音屬「幽」部「影」紐。雙聲疊韻，故可通假。

14.「古」通假為「故」

> 以其不靜（爭）也，古（故）天下莫能與之靜（爭）。（郭店本《老子》甲組 05）

> 長古之善為士者，必非（微）溺玄達，深不可志（識）（郭店本《老子》甲組 08）

是以聖人亡為古（故）亡敗；亡執古（故）亡遊（失）。（郭店本《老子》甲組 11）

是古（故）聖人能尃（輔）萬勿（物）之自肰（然）。（郭店本《老子》甲組 12）

猷（猶）難（難）之，古（故）終亡難（難）。（郭店本《老子》甲組 15）

古（故）不可得天（而）新（親），亦不可得而疋（疏）。（郭店本《老子》甲組 28）

不可得而貴，亦可不可得而戔（賤）。古（故）為天下貴。（郭店本《老子》甲組 29）

古（故）智（知）足不辱，智（知）止不怠（殆）。（郭店本《老子》甲組 36）

古（故）大道雙（登=發=廢），安有息（仁）義。（郭店本《老子》丙組 02-03）

樂與餌，怸（過）客止。古（故）道□□□。（郭店本《老子》甲組 04）

古（故）曰兵者□□□□□□得已而甬（用）之。（郭店本《老子》甲組 06-07）

古（故）吉事上左，喪事上右。（郭店本《老子》甲組

08）

古（故）殺□□，則以依（哀）悲位（蒞）之；戰勳（勝）則以喪豊（禮）居之。（郭店本《老子》甲組 09-10）

聖人無為，古（故）無敗也；無執，古（故）□□□。（郭店本《老子》甲組 11）

「古」，「公戶切」，「故」，「古暮切」，上古音屬「魚」部「見」紐。雙聲疊韻，故可通假。

15.「竗」通假為「尚」

保此衍（道）者不谷（欲）竗（尚）呈（盈）。（郭店本《老子》甲組 10）

「竗」从立尙聲，「尙」，「時仗切」，又音「時亮切」，上古音同屬「陽」部「禪」紐。雙聲疊韻，故可通假。

16.「章」通假為「彰」

法勿（物）慈（滋）章（彰），覜（盜）惻（賊）多又（有）。（郭店本《老子》甲組 31）

「章」、「彰」同爲「諸良切」，上古音屬「陽」部「章」紐。雙聲疊韻，故可通假。

17.「向」通假為「鄉」

攸（修）17之向（鄉），其悳（德）乃長。（郭店本《老子》乙組16-17）

以向（鄉）觀向（鄉），以邦觀邦，以天下觀天下。（郭店本《老子》乙組18）

「向」，「許亮切」，「鄉」，「許良切」，上古音同屬「陽」部「曉」紐。雙聲疊韻，故可通假。

18.「智」通假為「知」

𢇍（絕）智（知）弃（棄）卞（辯），民利百伓（倍）。（郭店本《老子》甲組01）

化（禍）莫大虖（乎）不智（知）足。智（知）足之為足，此亙（恆）足矣。（郭店本《老子》甲組06）

亦牆（將）智（知）足，智（知）以朿（靜），萬勿（物）牆（將）自定。（郭店本《老子》甲組14）

天下皆智（知）𢼸（美）之為𢼸（美）也，亞（惡）已；皆智（知）善，此其不善已。（郭店本《老子》甲組15）

夫亦牆（將）智（知）止，智（知）止所以不訂（殆）。（郭店本《老子》甲組20）

未智（知）其名，孥（字）之曰道。（郭店本《老子》

甲組 21）

智（知）之者弗言，言之者弗智（知）。（郭店本《老子》甲組 27）

虗（吾）可（何）以智（知）其肰（然）也。（郭店本《老子》甲組 30）

人多 31 智（知）天（而）戠（奇）勿（物）慈（滋）记（起）。（郭店本《老子》甲組 30-31）

未智（知）牝戊（牡）之合然葱（怒），精之至也。（郭店本《老子》甲組 34）

和曰県〔祟（常）〕，智（知）和曰明。（郭店本《老子》甲組 34）

古（故）智（知）足不辱，智（知）止不怠（殆）。（郭店本《老子》甲組 36）

不=克=則莫智（知）其亙（恆）〔亟（極）〕，莫智（知）其亙〔亟（極）〕可以又（有）䤋（國）。（郭店本《老子》甲組 02）

虗（吾）可（何）以智（知）天□□□□□（郭店本《老子》甲組 18）

大上下智（知）又（有）之，其即（次）新（親）譽之。

（郭店本《老子》甲組 01）

「智」，「知義切」，「知」，「陟離切」，上古音同屬「支」部「端」紐。雙聲疊韻，故可通假。此二字關係，一般皆已視爲古今字。[81]

19.「賹」通假為「益」

賹（益）生曰羕（祥），心复（使）煲（氣）曰彊（強）。（郭店本《老子》甲組 35）

「賹」，「烏懈切」，「益」，「伊昔切」，上古音同屬「佳」部「影」紐。雙聲疊韻，故可通假。

20.「青」通假為「清」

喿（燥）勳（勝）蒼（滄），青（清）勳（勝）然（熱）。（郭店本《老子》甲組 15）

「青」，「倉經切」，「清」，「七情切」，上古音同屬「耕」部「清」紐。雙聲疊韻，故可通假。

21.「聖」通假為「聲」

高下之相浧（盈）也，音聖（聲）之相和也。（郭店本《老子》甲組 16）

[81] 見本文（3）從語義相同相近的角度，異文間的關係可能是：「甲、古字與今字」條。

> 大音祇聖（聲），天象亡坓（形）。（郭店本《老子》甲組 12）

「聖」,「式正切」,「聲」,「書盈切」,上古音同屬「耕」部「書」紐。雙聲疊韻，故可通假。

22.「型」通假為「形」

> 長耑（短）之相型（形）也，高下之相浧（盈）也。（郭店本《老子》甲組 16）

「型」、「形」同爲「戶經切」，上古音屬「耕」部「匣」紐。雙聲疊韻，故可通假。

23.「坓」通假為「形」

> 大音祇聖（聲），天象亡坓（形）。（郭店本《老子》甲組 12）

「坓」、「型」、「形」同爲「戶經切」，上古音屬「耕」部「匣」紐。雙聲疊韻，故可通假。又郭店《緇衣》:「非甬臸折以坓」，「坓」通假爲「刑」。

24.「霾」通假為「脆」

> 其霾（脆）也，易畔（判）也。（郭店本《老子》甲組 25）

「霾」字從雨「毳」聲，「毳」、「脆」同爲「此芮切」，上古音

屬「微」部「清」紐。雙聲疊韻，故可通假。

24.「反」通假為「返」

潛曰連（遠），連（遠）曰反（返）。（郭店本《老子》甲組 22）

「反」、「返」同爲「府遠切」，上古音屬「元」部「幫」紐。雙聲疊韻，故可通假。

25.「卞」通假為「辯」

𢇍（絕）智（知）弃（棄）卞（辯），民利百伓（倍）。（郭店本《老子》甲組 01）

「卞」，「皮變切」，「辯」，「符蹇切」，上古音同屬「元」部「並」紐。雙聲疊韻，故可通假。

26.「耑」通假為「短」

長耑（短）之相型（形）也，高下之相浧（盈）也。（郭店本《老子》甲組 16）

「耑」，「多官切」，「短」，「都管切」，上古音同屬「元」部「端」紐。雙聲疊韻，故可通假。

26.「豊」通假為「禮」

上牆（將）軍居右，言以喪豊（禮）居之也。（郭店本

《老子》丙組 09）

戰勳（勝）則以喪豊（禮）居之。（郭店本《老子》甲組 10）

「豊」、「禮」同爲「盧啓切」，上古音同屬「脂」部「來」紐。雙聲疊韻，故可通假。

27.「未」通假為「味」

事亡事，未（味）亡未（味）。（郭店本《老子》甲組 14）

「未」、「味」同爲「無沸切」，上古音屬「微」部「明」紐。雙聲疊韻，故可通假。

28.「勿」通假為「物」

是古（故）聖人能尃（輔）萬勿（物）之自肰（然）。（郭店本《老子》甲組 12）

侯王能守之，而萬勿（物）牆（將）自𢡺（化）。（郭店本《老子》甲組 13）

智（知）以束（靜），萬勿（物）牆（將）自定。（郭店本《老子》甲組 14）

萬勿（物）復（作）而弗忖（始）也，為而弗志（恃）也，成而弗居。（郭店本《老子》甲組 17）

侯王女（如）能獸（守）之，萬勿（物）牆（將）自賓（賓）。（郭店本《老子》甲組 18-19）

萬勿（物）方（旁）隻（作），居以須復也。（郭店本《老子》甲組 24）

人多智（知）天（而）戟（奇）勿（物）慈（滋）迟（起）。（郭店本《老子》甲組 30-31）

法勿（物）慈（滋）章（彰），覜（盜）惻（賊）多又（有）。（郭店本《老子》甲組 31）

勿（物）壓（壯）則老，是胃（謂）不道。（郭店本《老子》甲組 35）

天下之勿（物）生於又（有），生於亡。（郭店本《老子》甲組 37）

是以能補（輔）壖（萬）勿（物）之自肰（然），而弗敢為。（郭店本《老子》丙組 13-14）

「勿」、「物」同爲「文弗切」，上古音屬「微」部「云」紐。雙聲疊韻，故可通假。

29.「胃」通假為「謂」

果而弗矜（矜），是胃（謂）果而不強。（郭店本《老子》甲組 07）

解其紛，是胃（謂）玄同。（郭店本《老子》甲組 27-28）

勿（物）壄（壯）則老，是胃（謂）不道。（郭店本《老子》甲組 35）

夫唯嗇，是以 （早），是以 （早）備（服）是胃（謂）……（郭店本《老子》乙組 01）

可（何）胃（謂）態（寵）辱？態（寵）為下也。（郭店本《老子》乙組 05-06）

「胃」、「謂」皆爲「于貴切」，上古音同屬「微」部「云」紐。雙聲疊韻，故可通假。

30.「堇」通假為「勤」

上士昏（聞）道，堇（勤）能行於其中。（郭店本《老子》甲組 09）

「堇」，「居隱切」，又音「巨巾切」，「勤」，「巨斤切」，就「堇」字的又音而言，二者上古音同屬「文」部「見」紐。雙聲疊韻，故可通假。

31.「堇」通假為「根」

天道員員，各复其堇（根）。（郭店本《老子》甲組 24）

「堇」，「居隱切」，「巨巾切」，「根」，「古痕切」，上古音同屬「文」部「見」紐。雙聲疊韻，故可通假。

32.「員」通假為「芸」

天道員員，各复其堇（根）。（郭店本《老子》甲組 24）

「員」，「王權切」，「芸」，「王分切」，上古音屬「文」部「云」紐。雙聲疊韻，故可通假。

33.「索」通假為「素」

視索（素）保僕（樸），少厶（私）須（寡）欲。（郭店本《老子》甲組 02）

「索」，「蘇各切」，上古音屬「魚」部「心」紐；「素」，「桑故切」，上古音屬「魚」部「心」紐。雙聲疊韻，故可通假。

34.「夜」通假為「豫」

夜（豫）虐（乎）奴（若）冬涉川。（郭店本《老子》甲組 08）

「夜」，「羊謝切」，上古音屬「魚」部「喻」紐；「豫」，「羊洳切」，上古音屬「魚」部「喻」紐。雙聲疊韻，故可通假。

35.「惻」通假為「賊」

㡭（絕）攷（巧）弃（棄）利，覜（盜）惻（賊）亡又（有）。（郭店本《老子》甲組 01）

法勿（物）慈（滋）章（彰），覜（盜）惻（賊）多又

（有）。（郭店本《老子》甲組31）

「惻」，「初力切」，上古音屬「之」部「初」紐；「賊」，「昨則切」，上古音屬「之」部「初」紐。雙聲疊韻，故可通假。

（二）借字與本字聲類相同——雙聲通假例

郭店《老子》通假字與本字聲類相同者，即所謂雙聲通假，其例較少。如：

1.「柔」通假為「侮」

其既〔即（次）〕禔（畏）之，其即（次）柔（侮）之。（郭店本《老子》丙組01）

「柔」字從人矛聲，「矛」，「莫浮切」，上古音屬「幽」部「明」紐；「務」，「亡遇切」，上古音屬「侯」部「明」紐。雙聲，故可通假。

2.「敚」通假為「美」

天下皆智（知）敚（美）之為敚（美）也，亞（惡）已。（郭店本《老子》甲組15）

岦（美）與亞（惡），相去可（何）若？（郭店本《老子》乙組04）

銛纅為上，弗媺（美）也。詘（美）之，是樂殺人。（郭店本《老子》丙組7）

「敚」,「無非切」, 上古音屬「微」部「明」紐;「美」,「無鄙切」, 上古音屬「脂」部「明」紐。雙聲, 故可通假。

3.「貞」通假為「鎮」

> 牆(將)貞(鎮)之以亡名之歠(樸)。(郭店本《老子》甲組 13)

「貞」字爲「陟盈切」, 上古音屬「耕」部「知」紐;「鎭」字爲「陟刃切」, 上古音屬「真」部「知」紐。雙聲, 故可通假。

4.「僉」通假為「憯」

> 辠(罪)莫厚虐(乎)甚欲, 咎莫僉(憯)虐(乎)谷(欲)得。(郭店本《老子》甲組 05)

「僉」,「七廉切」, 上古音屬「談」部「清」紐;「憯」,「七感切」, 上古音屬「侵」部「清」紐。雙聲, 侵談旁轉, 故可通假。

5.「誓」通假為「慎」

> 臨事之紀, 誓(慎)冬(終)女(如)忖(始)。(郭店本《老子》甲組 11)

「誓」,「時制切」, 上古音屬「祭」部「禪」紐;「慎」,「時刃切」, 上古音屬「真」部「禪」紐。雙聲, 故可通假。

6.「然」通假為「熱」

> 喿（燥）㔙（勝）蒼（滄），青（清）㔙（勝）然（熱）。（郭店本《老子》乙組 15）

「然」，「如延切」，上古音屬「元」部「日」紐；「熱」，「如列切」，上古音屬「祭」部「日」紐。雙聲，故可通假。

（三）借字與本字韻母相同——疊韻通假例

郭店《老子》通假字與本字韻母相同者，即所謂疊韻通假，其例最多。如：

1.「浯」通假為「海」

> 江　（海）所以為百浴（谷）王，以其能為百浴（谷）下。（郭店本《老子》甲組 02-03）

> 猷（猶）少（小）浴（谷）之與江浯（海）。（郭店本《老子》甲組 20）

「浯」字從水母聲，「母」，「莫厚切」，上古音屬「之」部「明」紐；「海」，「呼改切」，上古音屬「之」部「曉」紐，疊韻，故可通假。

2.「絧」通假為「治」

> 為之於其亡又（有）也。絧（治）之於其未亂。（郭店本《老子》甲組 25-26）

「絧」字應從糸司聲。「司」，「息茲切」，上古音屬「之」部「心」紐；「治」，「直利切」，上古音屬「之」部「定」紐，疊韻，故可通假。

3.「訂」通假為「殆」

智（知）止所以不訂（殆）。（郭店本《老子》甲組 20）

《郭店楚墓竹簡》釋文讀爲「殆」[82]，廖名春以爲「訂」，「詒」之異寫，而「詒」「殆」皆從台得聲，故可通用[83]。案：「詒」，「與之切」，上古音屬「之」部「喻」紐；「殆」，「徒亥切」，上古音屬「之」部「定」紐。疊韻，故可通假。

4.「之」通假為「治」

以正之（治）邦，以敧（奇）甬（用）兵。（郭店本《老子》甲組 29）

「之」，「止而切」，上古音屬「之」部「章」紐；「治」，「直之切」，上古音屬「之」部「澄」紐。疊韻，故可通假。

5.「子」通假為「慈」

𢇍（絕）憍（偽）弃慮，民复（復）季（孝）子（慈）。（郭店本《老子》甲組 01）

[82] 荊門市博物館：《郭店楚墓竹簡》，頁 112。
[83] 廖名春：《郭店楚簡老子校釋》，頁 197。

「子」,「即里切」，上古音屬「之」部「精」紐；「慈」,「疾之切」，上古音屬「之」部「從」紐。疊韻，故可通假。

6.「孥」通假為「慈」

新（親）不和，安有孝孥（慈）。（郭店本《老子》丙組 03）

「孥」字從　子聲，「子」,「即里切」，上古音屬「之」部「精」紐；「慈」,「疾之切」，上古音屬「之」部「從」紐。疊韻，故可通假。

7.「慈」通假為「滋」

民多利器，而邦慈（滋）昏。（郭店本《老子》甲組 30）

「慈」,「疾之切」，上古音屬「之」部「從」紐；「滋」,「子之切」，上古音屬「之」部「精」紐。二者發聲部位相同，精從旁紐，疊韻，故可通假。

8.「㚸」通假為「始」

臨事之紀，誓（慎）冬（終）女（如）㚸（始）。（郭店本《老子》甲組 11）

萬勿（物）作（作）而弗㚸（始）也。（郭店本《老子》甲組 17）

訢（慎）終若㚸（始），則無敗事喜（矣）。（郭店本

《老子》丙組 12）

「忖」字從心司聲。「司」，「息茲切」，上古音屬「之」部「心」紐；「始」，「詩止切」，上古音屬「之」部「書」紐。疊韻，故可通假。

9.「訂」通假為「始」

訂（始）折（制）又（有）名。（郭店本《老子》甲組 19）

「訂」字右側所從爲「司」字，則「訂」應爲「詞」字，「詞」，「似茲切」，上古音屬「之」部「邪」紐；「始」，「詩止切」，上古音屬「之」部「審」紐，疊韻，故可通假。

10.「志」通假為「恃」

萬勿（物）復（作）而弗忖（始）也，為而弗志（恃）也。（郭店本《老子》甲組 17）

「志」，「職吏切」，上古音屬「之」部「書」紐；「恃」，「時止切」，上古音屬「之」部「禪」紐。二者發聲部位相同，書禪旁紐，疊韻，故可通假。

11.「舊」通假為「久」

智（知）止不怠（殆），可以長舊（久）。（郭店本《老子》甲組 36-37）

「久」,「舉九切」，上古音屬「之」部「見」紐；「舊」,「巨救切」，上古音屬「之」部「群」紐。二者發聲部位相同，見群旁紐，疊韻，故可通假。

12.「亥」通假為「改」

蜀（獨）立不亥（改），可以為天下母。（郭店本《老子》甲組 21）

「亥」,「故改切」，上古音屬「之」部「匣」紐；「改」,「古亥切」，上古音屬「之」部「見」紐。疊韻，故可通假。

13.「喜」通假為「矣」

訢（慎）終若门（始），則無敗事喜（矣）。（郭店本《老子》丙組 12）

「喜」,「虛里切」，上古音屬「之」部「曉」紐；「矣」,「于紀切」，上古音屬「之」部「云」紐。疊韻，故可通假。

14.「勳」通假為「勝」

喿（燥）勳（勝）蒼（滄），青（清）勳（勝）然（熱）。（郭店本《老子》乙組 15）

戰勳（勝）則以喪豊（禮）居之。（郭店本《老子》丙組 10）

「勳」字從力乘聲。「乘」,「實證切」，上古音屬「蒸」部「船」

紐;「勝」,「詩證切」,上古音屬「蒸」部「審」紐。疊韻,故可通假。

15.「秡」通假為「柔」

骨溺(弱)菫(筋)秡(柔)而捉34固。(郭店本《老子》甲組33-34)

「秡」字从矛从求,「矛」,「莫浮切」,上古音屬「幽」部「明」紐;「求」,「巨鳩切」,上古音屬「幽」部「群」紐;「柔」,「耳由切」,上古音屬「幽」部「日」紐。疊韻,故可通假。

16.「竺」通假為「孰」

竺(孰)能濁以朿(靜)者,牆(將)舍(徐)清。(郭店本《老子》甲組09-10)

竺(孰)能庀以迬者,牆(將)舍(徐)生。(郭店本《老子》甲組10)

「竺」,「冬毒切」,又音「張六切」,上古音屬「幽」部「端」紐;「孰」,「殊六切」,上古音屬「幽」部「禪」紐。疊韻,故可通假。

17.「管」通假為「孰」

名與身管(孰)新(親)?身與貨管(孰)多?貴(得)與貢(亡)管(孰)疠(病)。(郭店本《老子》甲組

35-36）

「管」，「冬毒切」，上古音屬「幽」部「端」紐；「孰」，「殊六切」，上古音屬「幽」部「禪」紐。疊韻，故可通假。

18.「覜」通假為「盜」

> 㡭（絕）攷（巧）弃（棄）利，覜（盜）懙（賊）亡又（有）。（郭店本《老子》甲組 01）
>
> 法勿（物）慈（滋）章（彰），覜（盜）懙（賊）多又（有）。（郭店本《老子》甲組 31）

「覜」，「他弔切」，上古音屬「宵」部「透」紐；「盜」，「徒到切」，上古音屬「宵」部「定」紐。二者發聲部位相同，透定旁紐。疊韻，故可通假。

19.「喿」通假為「躁」

> 喿（燥）勳（勝）蒼（滄），青（清）勳（勝）然（熱）。（郭店本《老子》乙組 15）

「喿」，「蘇到切」，上古音屬「宵」部「心」紐；「躁」，「則到切」，上古音屬「宵」部「精」紐。二者發聲部位相同，精心旁紐，疊韻，故可通假。

20.「喬」通假為「驕」

> 果而弗喬（驕），果而弗矜（矜）。（郭店本《老子》

甲組 07)

貴福(富)喬(驕),自遺咎也。(郭店本《老子》甲組 38-39)

「喬」,「巨嬌切」,上古音屬「宵」部「群」紐;「驕」,「舉喬切」,上古音屬「宵」部「見」紐。二者發聲部位相同,疊韻,故可通假。

21.「厚」通假為「厚」

甚悉(愛)必大贊(費),厚(厚)藏(藏)必多貢(亡)。(郭店本《老子》甲組 36)

「厚」字從厂句聲,「句」,「古侯切」,又音「九遇切」、「其俱切」,上古音屬「侯」部「見」紐;「厚」,「胡口切」,上古音屬「侯」部「匣」紐。二者發聲部位相同,見匣旁紐。疊韻,故可通假。

22.「蜀」通假為「獨」

蜀(獨)立不亥(改),可以為天下母。(郭店本《老子》甲組 21)

「蜀」,「市玉切」,上古音屬「侯」部「禪」紐;「獨」,「徒谷切」,上古音屬「侯」部「定」紐。疊韻,故可通假。

23.「浴」通假為「谷」

江海（海）所以為百浴（谷）王，以其能為百浴（谷）下，是以能為百浴（谷）王。（郭店本《老子》甲組 02-03）

卑（譬）道之才（在）天下也，猷（猶）少（小）浴（谷）之與江海（海）。（郭店本《老子》甲組 20）

上悳（德）女（如）浴（谷），大白女（如）辱。（郭店本《老子》乙組 11）

「浴」，「余蜀切」，上古音屬「侯」部「喻」紐；「谷」，「古祿切」，上古音屬「侯」部「見」紐。疊韻，故可通假。

24.「谷」通假為「欲」

咎莫僉（憯）虐（乎）谷（欲）得。（郭店本《老子》甲組 05）

以衍（道）差（佐）人宔（主）者，不谷（欲）以兵強於天下。（郭店本《老子》甲組 06-07）

保此衍（道）者不谷（欲）端（尚）呈（盈）。（郭店本《老子》甲組 10）

聖人谷（欲）12 不谷（欲），不貴難得之貨。（郭店本《老子》甲組 11-12）

我谷（欲）不谷（欲）而民自樸。（郭店本《老子》甲

組 32）

「谷」,「古祿切」，上古音屬「侯」部「見」紐；「欲」,「余蜀切」，上古音屬「侯」部「喻」紐。疊韻，故可通假。

25.「奉」通假為「豐」

攸（修）之邦，其悳（德）乃奉（豐）。（郭店本《老子》乙組 17）

「奉」,「扶隴切」，上古音屬「東」部「並」紐；「豐」,「敷隆切」，上古音屬「東」部「滂」紐。二者發聲部位相同，滂並旁紐。疊韻，故可通假。

26.「龍心」通假為「寵」

人龍心（寵）辱若纓（驚）。貴大患若身。可（何）胃（謂）龍心（寵）辱？龍心（寵）為下也。（郭店本《老子》乙組 05-06）

「龍心」字從心龍聲，「龍」,「力鍾切」，上古音屬「東」部「來」紐；「寵」,「丑隴切」，上古音屬「東」部「透」紐。二者發聲部位相同，透來旁紐，疊韻，故可通假。

27.「尃」通假為「輔」

是古（故）聖人能尃（輔）萬勿（物）之自肰（然），而弗能為。（郭店本《老子》甲組 12-13）

「尃」,「芳無切」,上古音屬「魚」部「滂」紐;「輔」,「扶雨切」,上古音屬「魚」部「並」紐。二者發聲部位相同,滂並旁紐,疊韻,故可通假。

28.「女」通假為「如」

臨事之紀,誓(慎)冬(終)女(如)忖(始)。(郭店本《老子》甲組 11)

侯王女(如)能獸(守)之,萬勿(物)牆(將)自宜(賓)。(郭店本《老子》甲組 18-19)

明道女(如)孛(曹),遲(夷)道□□□道若退。上悳(德)女(如)浴(谷),大白女(如)辱,坒(廣)悳(德)女(如)不足,建悳(德)女(如)□□貞(真)女(如)愉。(郭店本《老子》乙組 10-11)

「女」,「尼呂切」,又音「尼慮切」、「尼據切」,上古音屬「魚」部「泥」紐;「如」,「人諸切」,上古音屬「魚」部「日」紐。疊韻,故可通假。

29.「舍」通假為「徐」

竺(孰)能濁以束(靜)者,牆(將)舍(徐)清。竺(孰)能庀以迬者,牆(將)舍(徐)生。(郭店本《老子》甲組 09-10)

「舍」字正作「徐」。「舍」,「史夜切」,上古音屬「魚」部「書」

紐;「徐」,「似魚切」,上古音屬「魚」部「邪」紐。疊韻,故可通假。

30.「舍」通假為「餘」

攸(修)之豪(家),其悳(德)又(有)舍(餘)。(郭店本《老子》乙組 16)

「舍」,「史夜切」,上古音屬「魚」部「書」紐;「餘」,「以諸切」,上古音屬「魚」部「喻」紐。二者發聲部位相同,書喻旁紐,疊韻,故可通假。

31.「虖」通假為「乎」

或命(令)之或虖(乎)豆(屬)。(郭店本《老子》甲組 02)

辠(罪)莫厚虖(乎)甚欲,咎莫僉(憯)虖(乎)谷(欲)得,化(禍)莫大虖(乎)不智(知)足。(郭店本《老子》甲組 05-06)

夜(豫)虖(乎)奴(若)冬涉川,猷(猶)虖(乎)其奴(若)愄(畏)四(鄰),敢(嚴)虖(乎)其奴(若)客,觀(渙)虖(乎)其奴(若)懌(釋),坉(屯)虖(乎)其奴(若)樸,虖(乎)其奴(若)濁。(郭店本《老子》甲組 08-09)

終日虖(乎)而不惪(憂),和之至也。(郭店本《老

子》甲組 34）

猷（猶）虐（乎）其貴言也。（郭店本《老子》丙組 02）

「虐」字從口虎聲，「虎」，「乎古切」，上古音屬「魚」部「曉」紐；「乎」，「戶吳切」，上古音屬「魚」部「匣」紐。二者發聲部位相同，曉匣旁紐，疊韻，故可通假。

32.「厇」通假為「託」

若可以厇（託）天下矣。（郭店本《老子》乙組 08）

厇，《郭店楚墓竹簡》「厇」，帛書甲本作「迈」，帛書乙本作「槖」，景龍碑本、遂州本、范應元本、敦煌文書 P2584 作「託」，王弼本、景福碑本、河上公注本焦竑本作、敦煌文書 P792 作「寄」。丁原植曰：「『厇』字同『宅』」。[84]據《說文》宀部：「宅（宅），所託也。从宀，乇聲。庑（庑），古文宅。厇（厇），亦古文宅。」可知「厇」字乃「宅」字古文。「宅」，「場伯切」，上古音屬「魚」部「澄」紐；「託」，「他各切」，上古音屬「魚」部「透」紐。二者發聲部位相同，疊韻，故可通假。

33.「方」通假為「旁」

萬勿（物）方（旁）复（作），居以須復也。（郭店本《老子》甲組 24）

84 丁原植：《郭店竹簡老子釋析與研究》（臺北：萬卷樓圖書公司，1998 年 9 月），頁 267。

「方」,「府良切」,上古音屬「陽」部「幫」紐;「旁」,「步光切」,上古音屬「陽」部「並」紐。二者發聲部位相同,幫並旁紐,疊韻,故可通假。

34.「疠」通假為「病」

> 貴(得)與賣(亡)管(孰)疠(病)。(郭店本《老子》甲組36)

「疠」字从疒方聲,「方」,「府良切」,上古音屬「陽」部「幫」紐;「病」,「皮命切」,上古音屬「陽」部「並」紐。二者發聲部位相同,幫並旁紐,疊韻,故可通假。

35.「猷」通假為「猛」

> 蟲(蜷)蠆蟲它(蛇)弗蓋(螫),攫鳥猷(猛)獸弗扣。(郭店本《老子》甲組33)

「猷」字從犬酉聲,而「猷」字應從「丙」得聲,「丙」,「兵永切」,上古音屬「陽」部「幫」紐;「猛」,「莫杏切」,上古音屬「陽」部「明」紐。二者發聲部位相同,幫明旁紐,疊韻,故可通假。

36.「羕」通假為「祥」

> 賹(益)生曰羕(祥)(郭店本《老子》甲組35)

「羕」,「餘亮切」,上古音屬「陽」部「喻」紐;「祥」,「似羊

切」，上古音屬「陽」部「邪」紐，疊韻，故可通假。

37.「㞷」通假為「廣」

> 㞷（廣）悳（德）女（如）不足，建悳（德）女（如）□（郭店本《老子》乙組 11）

「㞷」，帛書乙本、王弼本等作「廣」；嚴遵本作「盛」。「㞷」即「㞷」，《說文》:「㞷，艸木妄生也。从之在土上。讀若皇」。案「㞷」，甲骨文从止，王聲，爲「往」之初文，「戶光切」，上古音屬「陽」部「匣」紐；「廣」，「古晃切」，上古音屬「陽」部「見」紐。疊韻，故可通假。

38.「惕」通假為「易」

> 大少（小）之多惕（易）必多難（難）。（郭店本《老子》甲組 14）

「惕」，「他歷切」，上古音屬「佳」部「透」紐；「易」，「以豉切」，上古音屬「佳」部「喻」紐，疊韻，故可通假。

39.「聖」通假為「聽」

> 視之不足見，聖（聽）之不足𦖞（聞）（郭店本《老子》丙組 05）

「聖」，「式正切」，上古音屬「耕」部「書」紐；「聽」，「他定切」，上古音屬「耕」部「透」紐，疊韻，故可通假。

40.「定」通假為「正」

萬勿（物）牆（將）自定。（郭店本《老子》甲組 14）

「定」，「徒徑切」，上古音屬「耕」部「定」紐；「正」，「之盛切」，上古音屬「耕」部「章」紐，疊韻，故可通假。

41.「呈」通假為「盈」

保此衍（道）者不谷（欲）竘（尚）呈（盈）。（郭店本《老子》甲組 10）

「呈」，「直貞切」，上古音屬「耕」部「澄」紐；「盈」，「以成切」，上古音屬「耕」部「喻」紐，疊韻，故可通假。

42.「浧」通假為「盈」

長耑（短）之相型（形）也，高下之相浧（盈）也。（郭店本《老子》甲組 16）

「浧」字從水呈聲，「呈」，「直貞切」，上古音屬「耕」部「澄」紐；「盈」，「以成切」，上古音屬「耕」部「喻」紐，疊韻，故可通假。

43.「青」通假為「靜」

我好青（靜）而民自正。我谷（欲）不谷（欲）而民自樸。（郭店本《老子》甲組 32）

清清（靜）為天下定（正）。（郭店本《老子》乙組15）

「青」，「倉經切」，上古音屬「耕」部「清」紐；「靜」，「疾郢切」，上古音屬「耕」部「從」紐。二者發聲部位相同，清從旁紐，疊韻，故可通假。

44.「靜」通假為「爭」

以其不靜（爭）也，古（故）天下莫能與之靜（爭）。（郭店本《老子》甲組05）

「靜」，「疾郢切」，上古音屬「耕」部「從」紐；「爭」，「側莖切」，上古音屬「耕」部「莊」紐。疊韻，故可通假。

45.「纓」通假為「驚」

人態（寵）辱若纓（驚）。貴大患若身。可（何）胃（謂）態（寵）辱？態（寵）為下也。得之若纓（驚），遊（失）之若纓（驚），是胃（謂）態（寵）辱纓（驚）。（郭店本《老子》甲組05-06）

「纓」，「於盈切」，上古音屬「耕」部「影」紐；「驚」，「舉卿切」，上古音屬「耕」部「見」紐。疊韻，故可通假。

46.「墮」通假為「隨」

音聖（聲）之相和也，先後之相墮（隨）也。（郭店本《老子》甲組16）

「墮」,「他果切」，上古音屬「歌」部「定」紐；「隨」,「旬爲切」，上古音屬「歌」部「邪」紐。疊韻，故可通假。

47.「岻」通假為「過」

孥（教）不孥（教），复眾之所==岻（過）。（郭店本《老子》丙組 04）

「岻」字从止从化，「化」,「呼霸切」，上古音屬「歌」部「曉」紐；「過」,「古臥切」，上古音屬「歌」部「見」紐。疊韻，故可通假。

48.「可」通假為「呵」

唯與可（呵），相去幾可（何）？（郭店本《老子》乙組 04）

淡可（呵）其無味也。（郭店本《老子》丙組 05）

「可」,「枯我切」，上古音屬「歌」部「溪」紐；「呵」,「乎箇切」，上古音屬「歌」部「曉」紐。疊韻，故可通假。

49.「可」通假為「何」

虐（吾）可（何）以智（知）其肰（然）也。（郭店本《老子》甲組 30）

唯與可（呵），相去幾可（何）？（郭店本《老子》乙組 04）

可（何）胃（謂）憓（寵）辱？（郭店本《老子》乙組05-06）

「可」，「呼我切」，上古音屬「歌」部「曉」紐；「何」，「胡可切」，上古音屬「歌」部「匣」紐。二者發聲部位相同，曉匣旁紐，疊韻，故可通假。

50.「化」通假為「禍」

化（禍）莫大虐（乎）不智（知）足。（郭店本《老子》甲組 06）

「化」，「呼霸切」，上古音屬「歌」部「曉」紐；「禍」，「胡果切」，上古音屬「歌」部「匣」紐。二者發聲部位相同，曉匣旁紐，疊韻，故可通假。

51.「憍」通假為「化」

侯王能守之，而萬勿（物）牆（將）自憍（化）。（郭店本《老子》甲組 13）

「憍」从心从爲，爲「薳支切」，上古音屬「歌」部「云」紐；「化」，「呼霸切」，上古音屬「歌」部「曉」紐。二者發聲部位相同，疊韻，故可通假。

52.「登」通假為「伐」

果而弗登（伐）（郭店本《老子》甲組 07）

「發」,「蒲撥切」，上古音屬「祭」部「並」紐；「伐」,「房越切」，上古音屬「祭」部「幫」紐。二者發聲部位相同，幫並旁紐，疊韻，故可通假。

53.「癹」通假為「廢」

古（故）大道𡃀（癹=發=廢），安有急（仁）義。（郭店本《老子》丙組 03）

「癹」,「蒲撥切」，上古音屬「祭」部「並」紐；「廢」,「方肺切」，上古音屬「祭」部「幫」紐。二者發聲部位相同，幫並旁紐，疊韻，故可通假。

54.「折」通假為「制」

訂（始）折（制）又（有）名。（郭店本《老子》甲組 19）

「折」,「常列切」，上古音屬「祭」部「定」紐；「制」,「征列切」，上古音屬「祭」部「章」紐。二者發聲部位相同，疊韻，故可通假。

55.「夬」通假為「缺」

大成若夬（缺），其甬（用）不幣（敝）。（郭店本《老子》甲組 13-14）

「夬」,「古邁切」，上古音屬「祭」部「見」紐；「缺」,「傾雪

切」，上古音屬「祭」部「溪」紐。疊韻，故可通假。

56.「韋」通假為「諱」

夫天多期（忌）韋（諱），而民爾（彌）畔（叛）。（郭店本《老子》甲組 30）

「韋」，「雨非切」，上古音屬「微」部「匣」紐；「諱」，「許貴切」，上古音屬「微」部「曉」紐。疊韻，故可通假。

57.「昏」通假為「聞」

上士昏（聞）道，堇（勤）能行於其中。中士昏（聞）道，若昏（聞）若亡。下士昏（聞）道，大芺（笑）之。（郭店本《老子》甲組 09）

「昏」，「呼昆切」，上古音屬「文」部「曉」紐；「聞」，「無分切」，上古音屬「文」部「明」紐。疊韻，故可通假。

58.「員」通假為「損」

學者日益，為道者日員（損）。員（損）之或員（損），以至亡為也，亡為而亡不為。（郭店本《老子》甲組 03-04）

「員」，「王權切」，上古音屬「文」部「匣」紐；「損」，「蘇本切」，上古音屬「文」部「心」紐。疊韻，故可通假。

59.「詀」通假為「猒」

天下樂進而弗詀（猒）。（郭店本《老子》甲組 04）

「詀」，「竹咸切」，上古音屬「談」部「端」紐；「猒」，「於豔切」，上古音屬「談」部「影」紐。疊韻，故可通假。

60.「中」通假為「盅」

大浧（盈）若中（盅），其甬（用）不穿（窮）。（郭店本《老子》乙組 14）

「中」，「陟弓切」，上古音屬「中」部「知」紐；「盅」，「直弓切」，上古音屬「中」部「澄」紐。疊韻，故可通假。

61.「志」通假為「識」

長古之善為士者，必非（微）溺玄達，深不可志（識）。（郭店本《老子》甲組 08）

「志」，「職史切」，上古音屬「之」部「書」紐；「識」，「賞職切」，上古音屬「之」部「章」紐。疊韻，故可通假。

62.「豆」通假為「屬」

或命（令）之或虖（乎）豆（屬）。（郭店本《老子》甲組 02）

「豆」，「徒侯切」，上古音屬「侯」部「定」紐；「屬」，「市玉

切」，上古音屬「侯」部「章」紐。疊韻，故可通假。

63.「溺」通假為「妙」

長古之善為士者，必非（微）溺玄達，深不可志（識）。（郭店本《老子》甲組 08）

「溺」，「奴歷切」，上古音屬「宵」部「日」紐；「妙」，「彌笑切」，上古音屬「宵」部「明」紐。疊韻，故可通假。

64.「奴」通假為「若」

夜（豫）虐（乎）奴（若）冬涉川，猷（猶）虐（乎）其奴（若）愄（畏）（鄰），敢（嚴）虐（乎）其奴（若）客，觀（渙）虐（乎）其奴（若）懌（釋），坉（屯）虐（乎）其奴（若）樸，虐（乎）其奴（若）濁。（郭店本《老子》甲組 08-09）

「如」，「乃都切」，上古音屬「魚」部「泥」紐；「若」，「而灼切」，上古音屬「魚」部「日」紐。疊韻，故可通假。

65.「卑」通假為「譬」

卑（譬）道之才（在）天下也，猷（猶）少（小）浴（谷）之與江海（海）。（郭店本《老子》甲組 20）

「卑」，「府移切」，上古音屬「佳」部「幫」紐；「譬」，「匹賜切」，上古音屬「佳」部「滂」紐。疊韻，故可通假。

（四）小結

透過郭店《老子》與今本《老子》之異文對照，可以看出通假字的使用在先秦相當普遍。其中，借字與本字聲韻皆同之「雙聲疊韻通假例」頗多，如：「才—在」、「𡥎—字」、「期—忌」、「溺—弱」、「禺—隅」、「僕—樸」、「僮—動」、「攻—功」、「甬—用」、「賽—塞」、「獸—守」、「攷—巧」、「𢝊—憂」、「古—故」、「𥪡—尚」、「章—彰」、「向—鄉」、「智—知」、「賹—益」、「青—清」、「聖—聲」、「型—形」、「坓—形」、「毳—脆」、「反—返」、「卞—辯」、「耑—短」、「豊—禮」、「未—味」、「勿—物」、「胃—謂」、「堇—勤」、「堇—根」、「員—芸」、「索—素」、「夜—豫」。

借字與本字聲類相同之「雙聲通假例」則較少，如：「敄—侮」、「𢼸—美」、「貞—鎮」、「僉—憯」、「索—素」、「誓—慎」、「然—熱」。

至於借字與本字韻母相同之「疊韻通假例」則最多，如：「㴆—海」、「紿—治」、「詞—殆」、「之—治」、「子—慈」、「𡥎—慈」、「慈—滋」、「𢘑—始」、「詞—始」、「志—恃」、「舊—久」、「亥—改」、「喜—矣」、「惻—賊」、「𠠩—勝」、「𥝩—柔」、「竺—孰」、「管—孰」、「覜—盜」、「喿—躁」、「喬—驕」、「𠩺—厚」、「蜀—獨」、「浴—谷」、「谷—欲」、「奉—豐」、「𢤤—寵」、「尃—輔」、「女—如」、「舍—徐」、「舍—餘」、「虖—乎」、「厇—託」、「方—旁」、「疠—病」、「猷—猛」、「羕—祥」、「㞷—廣」、「愓

一易」、「聖一聽」、「定一正」、「呈一盈」、「浧一盈」、「青一靜」、「靜一爭」、「纓一驚」、「隓一隨」、「𠈁一過」、「可一呵」、「可一何」、「化一禍」、「憍一化」、「癹一伐」、「癹一廢」、「折一制」、「夬一缺」、「韋一諱」、「昏一聞」、「員一損」、「詀一厭」、「中一盅」、「志一識」、「溺一妙」、「豆一屬」、「奴一若」、「卑一譬」。

透過上述分析，可知郭店《老子》通假字的運用方式相當靈活。其中有一字借爲數字者，如「孳」借爲「字」、「慈」;「訶」借爲「殆」、「始」;「志」借爲「恃」、「識」;「舍」借爲「徐」、「餘」;「堇」借爲「根」、「勤」;「青」借爲「清」、「靜」。有數字借爲一字者，如「子」、「孳」借爲「慈」;「呈」、「浧」借爲「盈」;「忖」、「訶」借爲「始」;「竺」、「管」借爲「孰」。有數字遞相通假者，如「青」借爲「靜」,「靜」借爲「爭」;「浴」借爲「谷」,「谷」借爲「欲」;「子、孳」借爲「慈」,「慈」借爲「滋」;「憍」借爲「化」,「化」借爲「禍」。許多本字與借字之間的通假關係並未凝固，用字顯得較爲混亂，可以看出在當時假借字的使用缺乏規範，自由度很高。

六、結論

綜上所述，可知典籍在流傳過程中，會因種種情況，使文字內容產生變化，造成各種異文。面對各種典籍異文，如何掌握其文本原貌，正確釋讀文本原義，是閱讀典籍、詮釋典籍時所必須重視的課題。基本上，出土文獻的確可以補充和修正許

多關於古代思想及文獻的假說或論斷，透過考古發現，新出文獻與傳世文獻互證，往往可以幫助我們認識傳世本在古代的面貌，解決許多懸而未決的學術問題。再者，出土文獻與傳世文獻在學術研究上也有著雙向互動的關係，而體現和觀察這種互動關係的最佳材料則是二者之間的「異文」。

面對典籍所呈現的瑣碎而且是經歷過漫長年代、有著相當複雜變化的異文材料，其鑒別的可靠性，一方面有賴對古籍豐富的知識和熟悉了解的程度；一方面也取決於能夠反映或鑒識異文的某些規律性。本文透過竹簡本、帛書本及傳世諸本《老子》爲中心的分析考索中，可以看出諸本間相互分歧的異文彼此之間存著某種聯繫。而這種聯繫或者在文字形體上，或者在語音上，或者在語義上。

譬如在大量出土的古籍之中，透過異文與傳世古籍對照，我們發現戰國至秦漢之際所使用的通假字在當時大多已有本字，我們在同時期的文獻中都可以找到用例。這一方面，顯示了當時書寫的任意性仍然很大，文字的規範似乎在進行中，這由上述所見的各種通假形態可以間接看出；另一方面，從古籍的流傳來看，古籍雖屢經整理，其中仍然保留了很多古文字的資料，由於年代久遠，後人對此不甚了解，難免望文生訓，牽強附會。此外，現有的先秦古籍傳本，經過漢劉向等人的校改，並在長期的傳抄、翻刻過程中，大部份的假借字已經後人改爲本字或通用字。而像郭店《老子》或著馬王堆帛書《老子》這類出土的簡牘文獻，比較接近先秦的古本，其中所存有的大量

通假字材料，正可提供吾人對傳世文獻的深層考索，同時亦可爲文獻用字及文獻材料提供旁證和補充。

至於異文的鑒別與運用，其方法有個別材料的單項分析與全體材料的比較分析二種。本文大抵是從個別材料的考察上著手，但最佳的考察方法選擇，往往還是需透過各類材料的綜合比較和全面性考察過程中才能實現。因此，本文在選料分析上，也往往透過二個出土本和傳世諸本之間的對照比勘，以期得出預想結論。如「從文字形體相似近似的角度，異文間的關係可能是：甲、正字和訛字」項中，本文以郭店本《老子》：「視索（素）保菐〔僕（樸）〕」（甲組第02簡）爲例，而輔以諸本相互對勘，其中如帛書甲本作「見素抱□」；帛書乙本作「見素抱樸」；王弼本、河上公本作「見素抱樸」；傅奕本作「見素裒樸」，前二者爲出土文獻，後二者爲傳世文獻。又如「從語義相同相近的角度，異文間的關係可能是：甲、古字與今字」項之「古今字」例中，本文以郭店本《老子》：「大上下智（知）又（有）之，其即（次）新（親）譽之」（丙組第01簡）爲例，其中「大上」，帛甲本、王弼本、傅奕本、范應元本、景龍碑本、河上公本、敦煌本皆作「太上」，亦以出土文獻與傳世文獻對應比勘。又如「乙、互爲同義詞或近義詞」項中，「捉—握」組例中，引郭店本《老子》作「骨溺菫秫而捉固」（甲組33-34）；帛書《老子》甲本作「骨弱筋柔而握固」；帛書《老子》乙本作「骨筋弱柔而握固」；今本《老子》作「骨弱筋柔而握固」（55章）。「民—人」組例中，引郭店本《老子》作「民

多利器，而邦慈昏」(甲組 30)；帛書《老子》甲本作「民多利器，邦家茲□」；帛書《老子》乙本作「民多利器，□□□□昏」；今本《老子》作「人多利器，國家滋昏」(57 章)，亦是透過出土文獻（郭店）／出土文獻（帛書）／傳世諸本之相互對照。其間關涉訛字、同義詞、近義詞等造成異文產生的原因。諸如此類者，本文在文獻材料的運用上儘量採取綜合、互補，以期突破材料的局限，得到較爲可靠的結論。

總之，透過出土文獻與傳世諸本對勘比較，無疑可提供吾人一種新視角和新方法，對典籍的校勘、整理與解詁，都是大有裨益的。

字體分析在出土文獻研究上的意義
——以郭店楚簡〈語叢三〉為中心

福田哲之[*]

序言

本文所說的字體，其意涵包括三方面：有關形體（筆畫）上差異的字形結構、有關式樣上差異的書寫體樣、以及有關個人風格上差異的書寫風貌。字體分析在出土文獻研究上具有重要意義，無庸贅言。字體研究本身即是古文字學上的重要課題，字體也與簡長、編線數等形制，同爲出土竹簡分類上的重要基準。本文以郭店楚簡〈語叢三〉爲中心，特別就字體分析在竹簡之排列復原上的有效性，試加論述。

一、〈語叢三〉之分類與排列

郭店楚簡被暫稱爲〈語叢〉的四篇文獻之中，〈語叢一〉〈語叢二〉〈語叢三〉這三篇，在字體、容字（一枚竹簡之字數）、編線數等諸點上與〈語叢四〉有所不同，與其他的郭店楚簡之

[*] 日本島根大學教育學部教授。

間也有顯著的不同。再說，這三篇在郭店楚簡中也是屬於特別難以釋讀的文獻，大部分竹簡的接續不明，目前甚至連各簡之整體排列的復原方法都尚未找出。這樣在釋讀上的困難，與內容上的特殊性密切相關，亦即認爲原簡本來就不是連續的文章，而是以獨立的短文爲中心，其背後具有多種多樣的思想內容。因此，只憑藉內容方面的檢討，難以就竹簡之排列導出一定的結論。近年來的探討並不止於各篇內部的排列問題，也有人提出將〈語叢一〉、〈語叢三〉加以統合而重新改編的見解。

在這種情況下受到注目的是，李零教授在《郭店楚簡校讀記（增訂本）》（北京大學出版社，2002 年 3 月，初刊於《道家文化研究》第 17 輯，1999 年 7 月，以下簡稱爲《校讀記》）中，針對〈語叢三〉（李零教授改題爲〈父無惡〉）之句讀符號，做出如下的說明：

> 這類句讀分三種形式，一種作小短撇（如簡 5,7,16,51）、一種作小短横（如簡 21-25,27,29-34,37-40, 43,45,47,52, 60-63）、一種作小方點（如簡 49,53,59,65-67,69,70,72）。今按這三類符號，參酌文義，重新拼連，重新分組，重新排序，然後把簡文分為十章（每章又包含若干短章）。

也就是說，李零教授以三種句讀符號爲指標，將〈語叢三〉之竹簡分類爲三組：「（一）章號做小短撇者」「（二）章號作小短横者」「（三）章號作小方點者」，根據其不同於荊門市博物館編《郭店楚墓竹簡》（文物出版社，1998 年 5 月，以下簡稱爲

《郭店》）的獨門排列而做成釋文（阿拉伯數字表示《郭店・語叢三》的簡號）。

這三種句讀符號，當然也被考慮到與排列上之區分無關而夾雜混用的可能性，但是，（1）在被推斷與句讀符號無關的《郭店》之接續簡中，簡 9 至簡 16 明顯具有內容上的連貫性，其中具有句讀符號的簡 14,15,16，其句讀符號全部都是小短撇。（2）由於書寫形式屬於與其他竹簡不同的兩欄形式，因而可以推斷存在於同一場所的簡 64 至簡 72，其中具有句讀符號的簡 65,66,67,69,70,72，其句讀符號全部都是小方點。

根據這兩點，可以證實《校讀記》的見解基本上是合理的，因此在考察〈語叢三〉之排列時，特別注意句讀符號是極爲重要的。

然而，這樣仍存在下述的問題：在全數七十二枚的竹簡之中，具有句讀符號的竹簡有三十八枚，約佔半數。至於無句讀符號的三十四枚竹簡，則只能從內容方面來推斷類別，無法得到客觀的指標。

二、〈語叢三〉之字體分析

若根據李零教授的見解再從字體方面加以分析，三種句讀符號與「也」、「之」、「心」、「辵」、「者」等五字（包含偏旁）之間，在形體異同上的對應關係顯然可見。按照李零教授的分

類，「小短撇」為第一類、「小短橫」為第二類、「小方點」為第三類，各類與字形之間的對應關係整理成表，如〔表 1〕。

再者，依據字形分析得出相當數量的各類竹簡，將其相互比較則可得知，其間存有書寫風貌上的差異：第一類是細筆畫，文字長度較短；第二類是粗筆畫，文字長度較長；第三類是細筆畫，文字長度較長（參照〔圖 1〕）。這種書寫風貌上的差異因為被視為表示書寫者之不同，所以可以得知，以句讀符號為指標的李零教授三分類與排列上之區分的對應關係，其實是起因於三位書寫者所造成。

此處值得注意之點是，簡 21,23,25,52 等四枚竹簡，其句讀符號與字體之間被發現有所出入。

這些竹簡全都具有第二類「小短橫」之句讀符號，而字體則屬於第三類。其中，簡 52 在《校讀記》中已可見其出入之處。關於此點雖未見李零教授提及，但是他在前文引用的〈父無惡〉（語叢三）之解說部分中，舉簡 52 做為「小短橫」之例，另一方面則在「（三）章號作小方點者」中，明白指出簡 52 與具有「小方點」之簡 53 有所接續，所以可知這並非是單純的差錯。

在〈語叢三〉中所發現的三種句讀符號之用例，若以竹簡數目來表示，則「小短撇」有六枚竹簡，「小短橫」有二十三枚竹簡，「小方點」有九枚竹簡，具有「小短橫」句讀符號的竹簡佔大多數。而句讀符號與字體有所出入的四枚竹簡之中，

簡 25 的句讀符號與其他的「小短橫」相較之下略顯粗大，顯示其爲介於「小短橫」與「小方點」之間的中間形體，具有單憑句讀符號難以判別的一面。其他的三枚竹簡雖然明顯屬於「小短橫」，但是「小短橫」的二十三例中，有十九例可以看出句讀符號與字體之間存有明確的對應關係，所以無法以這四例來否定句讀符號與字體之間的對應關係，不如看成在第三類之中也例外地有「小短橫」句讀符號存在，較爲妥當。

與此點相關而更加要注意的是，在簡 66 的上半部發現「小短橫」、下半部發現「小方點」，亦即在同一枚竹簡上發現不同種類之句讀符號一事。〈語叢三〉之中，同一枚竹簡上有兩個句讀符號的竹簡，有簡 65,66,67,70,72 等五枚，這些全都是屬於兩欄形式。其中，除了簡 66 之外，其他四枚竹簡上的兩個句讀符號都是「小方點」，只有在簡 66 發現「小短橫」「小方點」等不同種類之句讀符號。《校讀記》將簡 66 歸類爲「小方點」，對於上半部的「小短橫」則未提及，但是根據字體分析則可知屬於第三類。因此，若依據目前的分析，簡 66 可以視爲顯示「小短橫」例外地混雜在第三類之中的具體事例。

以上指出，《校讀記》所分類的三種句讀符號與字體之間存有對應關係，而且依據字體分析可知，不僅是無句讀符號的竹簡，連具有例外之句讀符號的竹簡也能夠加以正確分類。在此依照《郭店》的簡號，按各簡將《校讀記》之分類與筆者之分類做一比較，得出如〔表 2〕之結果。

若將〈語叢三〉各簡之分類與《校讀記》加以比較，在全部七十二枚竹簡之中有五十九枚簡一致，至於標有※的簡17,18,19,20,21,22,23,24,25,48,54,56,57 等十三枚簡，則有修正之必要。再者，就釋讀上具有重要意義的竹簡之接續來看，因爲接續的另一方屬於別類而被判定難以成立者，《郭店》所推定的十五例之中有一例，《校讀記》則是十九例之中有六例。

下一章將針對在《郭店》與《校讀記》中一致，而與筆者之分類產生出入的唯一事例：簡 48 與簡 49 之接續問題，再度嘗試驗證筆者分類的妥當性。

三、〈語叢三〉第 48 簡與第 49 簡之接續問題

首先，顯示簡 48 與簡 49 之《郭店》釋文（參照〔圖 2〕）。

思無彊，思亡其，思亡約，思 48 亡不遜（由）我者。49

《郭店》推定簡 48 與簡 49 接續之理由，是認爲簡 48 之末尾以「思」字爲終結，顯然繼續往下一簡發展，所以藉由與簡 49 之接續，得出「思亡」之共同構句。對於這個接續，《校讀記》也未提出異議，雖然以構句上的一致作爲根據，也是極其妥當的推定，但是進一步試加考察，則可指出以下的兩個問題。

第一，〈語叢〉中存在著一定數量的佚簡，所以不得不考慮在現存的竹簡之外也存在有其他接續簡的可能性。例如《郭

店》在插圖末尾以「附　竹簡殘片」收錄了二十七件殘片，《校讀記》則說：「這些殘片，從字體判斷，絕大多數都是出自〈語叢三〉或〈語叢一〉」，而將簡 1-16,18,19,25,26 等二十件放在「（四）可能屬於第五種字體的殘片（估計多屬於〈語叢三〉或〈語叢一〉）」之內。

第二，雖然簡 48 與簡 49 確實可以從構句上的一致來設想其接續，但是這同時也依然存在著另一可能性，亦即簡 49 是與「思亡」構句無關的獨立短文、或是其他文章之接續。也就是說，簡 48 至簡 49 在構句上的一致，絕不是證明兩簡有所接續之證據。

在此受到注目的是，陳偉教授在《郭店竹書別釋》（湖北教育出版社，2003 年 1 月，初刊於〈郭店楚簡別釋〉（《江漢考古》1998 年第 4 期〉）中的見解。陳偉教授將簡 48-49 釋爲：

> 思亡疆，思亡期，思亡邪，思 48 亡不由我者。49

指出與《詩經・魯頌・駉》各章可見的三字句「思無疆」、「思無期」、「思無斁」、「思無邪」的關連，並說明如下：

> 與《魯頌・駉》對讀，可知簡文是摘取詩之一、二、四章中一句而成。三章中的「思無斁」則未之見。……思亡不由我者，是對所引詩句的評議，大致是說思由我出，其廣大、長久和質正，均由自己把持，似為自警之語。我、李零先生讀為「義」。這對「無邪」是適合的，

但於「無疆」、「無期」卻恐有不切。

陳偉教授的見解對於文字的釋讀提供貴重的線索，同時對於上述兩簡接續之問題，也具有重要的意義。也就是說，陳偉教授提出新的問題：若簡 48-49 是依據《詩經・魯頌・駉》而作成的，那麼爲何四章之中，引用了第一、第二、第四章的三句，而第三章的「思無斁」，卻以截然不同的異質文句「思亡不由我者」來取代呢？

比方說，如同下面舉例所指出般，〈語叢三〉之簡 50-51、簡 64-65 上，與《論語》之間具有密切的關連（引用自《郭店》）。

- 志於道，虛於德，凥於仁，50 遊於藝。51（〈語叢三〉）
- 子曰，志於道，據於德，依於仁，游於藝（《論語・述而》）
- 毋意、毋固、64 上毋我、毋必。65 上（〈語叢三〉）
- 子絕四，毋意、毋必、毋固、毋我。（《論語・子罕》）

或許不能將《詩經》與《論語》這兩種不同的文獻單純地加以比較，但是它們都具有四句並列的共同點，若將這樣的例子列入考慮，我們不得不說，簡 48-49 只由四句中的三句來構成，仍是不自然。當然，從對簡 48-49 之接續抱持肯定看法的立場來看，對於此問題或許也能夠有若干的解答。但是，這恐怕仍不出主觀解釋之範圍，很難說有客觀佐證吧。

相對地，若是根據上述主張簡 48 與簡 49 不接續的字體分析之結果，對此問題就能得到整合性的解答。也就是說，推斷簡 48「思亡疆，思亡期，思亡邪，思」，與以對應文字「亡斁」爲開頭的竹簡接續，在原簡中《詩經・魯頌・駉》的四句完備存在，但是「亡斁」簡後來有所佚失殘缺。至於簡 49「亡不由我者」，雖然難以充分把握，但是至少必須考慮到下述的可能性：以這五個字形成獨立短文的可能性，以及簡 49 接續於現存之屬於〈語叢三〉第三類之其他竹簡的末尾，或是接續於已經散佚、現所不存之第三類竹簡的末尾的可能性。

本章針對簡 48-49 之接續問題加以檢討而得知，認爲簡 48 與簡 49 不接續的字體分析之結果，從其與被視爲是簡 48 引據出處之《詩經・魯頌・駉》之關連，也可加以佐證。如果此結論並無嚴重錯誤的話，筆者分類的妥當性，或許也可說獲得了一定的驗證。在目前的時點上，雖然無法確定三類相互之順序，或是各類內部的竹簡排列，但是依據本文提出的分類爲基軸，可以將〈語叢三〉之釋讀的相關議論，集中於一定的範圍之內。

結論

本文以郭店竹簡〈語叢三〉爲中心，針對字體分析在竹簡之排列復原上的有效性加以論述。如〈語叢三〉這樣起因於三人書寫者而形成的明顯的字體分別，目前在包括〈語叢一〉、〈語

叢二〉的其他郭店楚簡之中，似乎並未被發現。因此，不得不事先聲明，以〈語叢三〉來嘗試的字體分析，對於其他的出土文獻並不直接具有同樣的有效性。但是，字體之檢討是第一手資料之出土文獻研究的基礎。特別是如本文所嘗試般，在進行短文或斷片殘簡的檢討之際，對於書寫者個人之字體特徵加以把握，可以被定位爲重要的研究方法之一。

〔附記〕本文根據拙文〈郭店楚簡〈語叢三〉の再檢討——竹簡の分類と排列〉（《集刊東洋學》第八十六號，2001 年），加上其後之新見解重新改寫而成。

〔表 1〕句讀符號與字形的對應關係（「心」、「辵」是偏旁）

分類	第一類	第二類	第三類
符號	小短撇 、	小短橫 -	小方點 ▬
「也」			
「之」			
「心」			
「辵」			
「者」			

〔表 2〕〈語叢三〉竹簡類別對照表

（※表示與《校讀記》分類不同之竹簡。又，簡 14,15 之「小短撇」乃筆者依據插圖所補充者）

〇各簡之簡數（括弧是《校讀記》之簡數）

第一類：二十枚簡（十八枚簡）

第二類：二十九枚簡（三十九枚簡）

第三類：二十三枚簡（十五枚簡）

《郭店》	《校讀記》	福田
1	(一)	第一類
2	(一)	第一類
3	(一)	第一類
4	(一)	第一類
5	(一)小短撇	第一類
6	(一)	第一類
7	(一)小短撇	第一類
8	(一)	第一類
9	(一)	第一類
10	(一)	第一類
11	(一)	第一類
12	(一)	第一類
13	(一)	第一類
14	(一)（小短撇）	第一類
15	(一)（小短撇）	第一類
16	(一)小短撇	第一類

17	(二)	※第三類
18	(二)	※第三類
19	(二)	※第三類
20	(二)	※第三類
21	(二)小短橫	※第三類
22	(二)	※第三類
23	(二)小短橫	※第三類
24	(二)	※第三類
25	(二)小短橫	※第三類
26	(二)	第二類
27	(二)小短橫	第二類
28	(二)	第二類
29	(二)小短橫	第二類
30	(二)小短橫	第二類
31	(二)小短橫	第二類
32	(二)小短橫	第二類
33	(二)小短橫	第二類
34	(二)小短橫	第二類
35	(二)	第二類
36	(二)	第二類
37	(二)小短橫	第二類
38	(二)小短橫	第二類
39	(二)小短橫	第二類
40	(二)小短橫	第二類
41	(二)小短橫	第二類
42	(二)	第二類
43	(二)小短橫	第二類
44	(二)	第二類
45	(二)小短橫	第二類

46	(二)	第二類
47	(二)小短橫	第二類
48	(三)	※第一類
49	(三)小方點	第三類
50	(一)	第一類
51	(一)小短撇	第一類
52	(三)小短橫	第三類
53	(三)小方點	第三類
54	(三)	※第二類
55	(二)	第二類
56	(二)	※第三類
57	(二)	※第一類
58	(二)	第二類
59	(三)小方點	第三類
60	(二)小短橫	第二類
61	(二)小短橫	第二類
62	(二)小短橫	第二類
63	(二)小短橫	第二類
64	(三)	第三類
65	(三)小方點	第三類
66	(三)小方點	第三類
67	(三)小方點	第三類
68	(三)	第三類
69	(三)小方點	第三類
70	(三)小方點	第三類
71	(三)	第三類
72	(三)小方點	第三類

〔圖 1〕各類在書寫風貌上的差異

第一類　第二類　第三類

16　41　67

〔圖 2〕第 48 簡與第 49 簡

第一類　　第三類

48　　49

上博楚竹書〈從政〉篇釋讀補說

張光裕*

1997年夏，余應邀參加上海博物館戰國楚竹書整理研究小組，〈從政〉篇即由本人負責譯釋，《上海博物館藏戰國楚竹書》第二冊出版後，學者對〈從政〉篇之注釋多有補苴，勝義迭出，足補余說所未備，既慚且喜之餘，嘗將該篇有關釋讀問題反思重讀，結合當日草稿未能盡錄者，續為札記。茲選錄「迡」、「五德」、「餗滄」等條目，參稽眾說，分別補釋、申說及證補。同時於〈餘說〉中就個人對有關楚簡文字整理工作之體驗，分別從原始材料之處理、文字隸定、學者考證結果取捨、傳世文獻對比印證及資料庫之建立等不同角度，略加闡述。

一、「迡」字補釋

上博〈從政〉甲簡13：「君子之相就也，不必在近逦（邇）藥（樂）。」條下云：楚簡「耳」字多書作「[illegible]」，因疑「㠯」乃「耳」形之訛，而「[illegible]」、「[illegible]」、「[illegible]」諸字實可隸定為「逦」、「迶」或「厓」，而由「仲厓」之稱又可推證「仲厓」即「仲

* 香港中文大學中國語言及文學系教授。

尼」。「遈」當即「迡」，復因「耳」、「尼」、「邇」古音屬「之」、「脂」通轉，故「遈」、「迶」皆可讀爲「昵」或「邇」，且皆有「近」義，故以此釋讀郭店及上博簡有關諸句皆怡然理順，如：

> 君子之相就也，不必在近遈（邇）藥（樂）。（上博〈從政〉甲簡 13）[1]
>
> 戔迶（邇）則亡避，不黨則亡怨。（郭店〈尊德義〉簡 17）[2]
>
> 可（何）志（詩）是迶（迡）（上博〈民之父母〉簡 7/8）[3]

至於讀「遈」、「迶」爲「昵」或「邇」，猶可從下述資料補證，如：

> 《玉篇》：「昵，親近也。」
>
> 《爾雅・釋詁下》：「即，尼也。」郭璞注：「尼者，近也。」
>
> 《類篇》：「昵，親也。」

---

1 〈從政〉（甲）13 簡，馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（二）》（上海：上海古籍出版社，2002 年）頁 226。

2 〈尊德義〉簡 17，荊門博物館主編：《郭店楚墓竹簡》（北京：文物出版社，1998 年）。

3 〈民之父母〉簡 7/8，馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（二）》，頁 165-166。

《廣韻》:「暱，同昵。」

而「尼」、「爾」二字古音同屬脂部，從「爾」之字，亦爲讀爲「尼」聲，如《說文》:

> 檷，絡絲檷，从木，爾聲，讀若柅。

从「尼」之字有「近」義，从「爾」者亦然，《說文》云：

> 邇，近也。从辵，爾聲。

《左傳・襄公二十八年》:

> 子服惠伯曰:「君子有遠慮，小人從邇。」

〈民之父母〉簡 7:「可（何）志（詩）是𨒪（迡）」條下原注釋云：

> 迉「讀為迡」《集韻・去齊》:「迡，近也。」今本作「近」，……上海博物館藏戰國楚竹書有「迡」字作「𨒪」，另有「仲尼」之「尼」作「𡰥」，从此。「迉」……不見於字書，「匸」字作「匸」或「匸」，內增小黑點指事。《說文・匸部》:『匸，衺徯，有所俠藏也，从乚，上有一覆之。讀與傒同。』與「尼」、「迡」音可通假，或以為「迉」即「𨒪」省。[4]

---

[4] 〈民之父母〉簡 7，馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（二）》，頁 165。

此就《說文》形體說釋，可備一說，然仍無礙釋「[illegible]」爲「迡」，義訓爲「近」，且由今本《禮記・孔子閒居》：

> 敢問何詩近之。

《孔子家語・論禮》：

> 敢問三無何詩近之。

及上博簡 7/8〈民之父母〉：

> 何詩是迡。

三者校讀，益證「[illegible]」確可讀爲「迡」或「邇」。

二、「五德」申說

筆者負責整理之〈從政〉篇中有「五德」之名目，並於「五德」注釋條下云：

> 五德一辭，以及將德行名目以一曰某、二曰某之形式清楚表達者，於先秦典籍中乃首次出現。[5]

惟於〈從政（甲、乙篇）〉篇首說明中則省稱作：

---

[5] 〈從政〉甲簡 5 條下釋說，馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（二）》，頁 219。

> 五德一辭，乃先秦典籍中未之見者。[6]

所言容有語病，楊朝明先生已經指出，[7]疏漏之責，實不容推卸。惟楊先生所列《莊子・天運》、《孫臏兵法・教法》、《管子・禁藏》及《逸周書・大聚解》所稱五德之內涵確互有不同，與〈從政〉篇所言「五德」更不能一概而論，余在原書注釋中曾經強調：

> 簡文明言五德乃「寬、恭、惠、仁、敬」更是前所未見。

而在「五德」之排次中，「『仁』則僅被視爲個人修養之一種」，此乃研究先秦儒學最值得關注者，屈師翼鵬先生嘗於〈仁字涵義之史的觀察〉[8]一文中指出，「仁」字於文獻中最早見於《詩經》〈叔於田〉及〈盧令〉篇，皆屬詠田獵詩，形容田獵之人「美且仁」，又《尚書・金縢》云：「予仁若考」，然皆與「仁愛」無關，退一步說，即使都當仁愛解，「也不過是群德中的一德，而不是人類行爲的最高準則」而「仁字到了孔子，它的涵義擴大了，幾乎包括了人類全部的美德，它成了做人的最高準則，它發展成了一種學說。」這種準則在《論語》中隨處可見，「仁」字到了《孟子》則變成了「人心裡所獨有的產物」，有了仁，即愛人之心，能「愛人」才是人，否則反是。

---

[6] 同前註，頁 213。

[7] 楊朝明：〈上博藏竹書《從政》篇「五德」略議〉，簡帛研究網站 2003 年 4 月。

[8] 屈萬里：《書傭論學集》，頁 255-267。

今由〈從政〉篇所見「五德」名目比對《論語》所述兩類「五德」，一云「恭、寬、信、敏、惠」(《論語・陽貨》)，一云「溫、良、恭、儉、讓」(《論語・學而》)，皆有歧異，足見「五德」觀念於先秦仍未定型，而過去根據儒家傳統詮釋，將人之地位提昇爲至高無上之道德標準，或僅屬儒家其中一脈之看法。《韓非子・顯學》：

> 世之顯學，儒、墨也。儒之所至，孔丘也；墨之所至，墨翟也。自孔子之死也，有子張之儒，子思之儒，顏氏之儒，孟氏之儒，漆雕氏之儒，仲良氏之儒，孫氏之儒、樂正氏之儒。

〈從政〉篇所述「五德」之觀念即有可能屬於上述八種儒說中其中一種。如將〈從政〉所述政教法治觀念，修德行爲標準，取與《論語》、《禮記》等儒家文獻比較，其中涉及孔子與子張之答問內容者不少，[9]且與子張之性向頗有關連，故不排除〈從政〉所言五德，乃「子張之儒」一派之見解。新材料之出現即讓我們對先秦學術有進一步了解，讓我們對過去的認知有所改觀，以五德爲例，〈從政〉篇所述可以對吾人舊有之認知有所改觀，尤以當時對「仁」德之詮釋及價值爲然。惟亦不能就此抹殺「仁」德在傳統儒學中的地位。然新出土簡帛文獻資料，勢將促使學者對先秦學術史作更深層的研究，則是無可否認之事實。

---

[9] 參看周鳳五：〈讀上博楚竹書《從政（甲篇）》札記〉，「簡帛研究」網站（http://www.bamboosilk.org），2003 年 1 月 10 日。

三、「餏滄」證補

〈從政〉甲簡 19：

> 行險至（致）命，餏（飢）滄（寒）而毋會，從事而毋說。

「餏」字，原釋文未予釋讀，周鳳五指出「左从食，右从日，丌聲，應當讀爲『飢』。『飢滄』就是飢寒。楚人以『滄』爲『寒』，如《禮記・緇衣》：『資冬祁寒』，郭店《緇衣》簡十作『晉冬旨滄』可證。」[10]

周說釋讀可從，「丌（其）」、「飢」於古音皆屬見紐，一在脂部，一在之部，兩者韻部相近，故得通假，至於「滄」、「寒」之通讀，除周文所引今本、郭店〈緇衣〉之「資冬祁寒」、「晉冬旨滄」以證，「滄」讀爲「寒」外，檢諸郭店〈太一生水〉簡 3/4：

> ……是以成倉（寒）然（熱）之所生也，倉（寒）然（熱）後相輔也。

> 溼澡（燥）者，倉（寒）然（熱）之所生也，倉（寒）然（熱）者，【四時之所生也】。

「倉」亦讀爲「寒」。又郭店楚簡〈老子乙〉簡 15：「喿勳蒼，青勳熱。」「喿勳蒼」，今本《老子》作「躁勝寒」，馬王堆帛

---

[10] 同前註。

書《老子》甲、乙本俱作「趮勝寒」，是知「蒼」可讀爲「寒」。[11]上博楚竹書（二）〈容成氏〉簡 22：

> 斆（撞）鼓，墨（禹）必速出，各（冬）不敢㠯蒼（寒）訇（辭），頣（夏）不敢㠯層（暑）訇（辭），身言

亦讀「蒼」爲「寒」，凡此皆「倉」讀爲「寒」之證。新出楚簡中有「脣亡齒寒」一辭，[12]「齒寒」亦書作「齒倉」，益證楚簡中多以「倉」或从「倉」得聲之「滄」、「蒼」皆讀爲「寒」。至於郭店簡〈緇衣〉第十簡所引「晉冬旨滄」，上博簡〈緇衣〉第六簡則書作「晉冬耆寒」，上博簡不以「滄」代「寒」，是知楚人以「倉」、「滄」爲「寒」，亦需視乎書手而定，惟楚人每以「倉」、「滄」與「寒」通用，乃不爭之事實。楚帛書〈四時篇〉乙 3：

> 山陵不疏，乃命山川四海，熱氣[illegible]氣，以為其疏，以涉山陵。

「[illegible]」字說者多家，自李零讀爲「寒」，[13]周鳳五復加釋證，以爲即「倉」字，而訓爲「寒」，[14]帛書「熱氣倉（寒）氣」遂可通讀無礙。《說文》云：「寒，凍也，从人在宀下，从茻，上

---

[11] 參看註 9 周文及文中註 17、18 引崔仁義、劉信芳文。

[12] 有待發表。

[13] 李零：〈古文字雜識（五則）〉，《國學研究》第三卷（北京：北京大學中國傳統文化研究中心），頁 269。

[14] 周鳳五：〈子彈庫帛書「熱氣倉氣」說〉，《中國文字》新 23 期（1997 年 12 月）。

下爲覆，下有仌也。」今案「寒」字雖早已見於西周金文，如：

〈大克鼎〉:「易女田于寒山。」

〈中方鼎〉:「仕十又三月庚寅，王在寒次。」

〈禹　鼎〉:「廣伐南國東國，至于歷寒。」

〈寒姒鼎〉:「叔史小子䍜乍寒姒好尊鼎。」

〈寒戊匜〉:「寒戊乍寶匜。」

然皆用爲名詞，古文字材料中，用作「寒凍」字則甚爲少見，簡帛文獻中除上引上博〈緇衣〉之「晉冬耆寒」外，則僅見於睡虎地秦簡 48：

囚有寒者為褐衣。

今由「寒」字用爲「寒凍」用例奇少之現象，楚人以「倉」、「滄」、「蒼」爲「寒」，或亦可得而略說矣！惟揆諸古韻，「倉」爲清紐，屬陽部，「寒」爲「匣」紐，古音在元部，二者不能遽爾用通假作解。《說文》云：

滄，寒也，从水、倉聲。

《段注》云：

《周書・周祝解》曰：「天地之間有滄熱。」《列子・湯問》:「一兒曰：『日初出，滄滄涼涼。』」仌部滄字音義

同。

案《周書・周祝解》:「天地之間有滄熱，善用道者終不竭。」《孔晁注》云：

滄，寒。竭，盡。

足見「滄」、「寒」二字詞義於先秦實可通用，不必強求諸古音通假也。

四、餘說：楚簡材料整理方法

（一）楚簡材料龐雜，宜作有系統處理

資料庫之建立。將有關資料分類，輸入電腦儲存，並利用先進電子檢索系統，因應需要，隨時提取應用。例如：一、張光裕與香港中文大學圖書館合作 1999 年開始首創「郭店楚簡資料庫」（http://bamboo.lib.cuhk.edu.hk/）。二、中央研究院文物圖像研究室資料庫，包括建立「簡帛金文資料庫」（http://saturn.ihp.sinica.edu.tw/~wenwu/ww.htm）。

楚簡文字之隸定。文字隸定是否正確，影響文本之釋讀，然有關難字之隸定，迄今未有一致之標準，宜投入人力從事彙釋工作，或在電子資料庫中提供簡便或相關指引注釋。余目前正著手從事相關課題，如編撰《郭店楚簡文字彙釋》,（編輯中，張光裕主編，香港中文大學中國語言及文學系）主要將郭店楚

簡中之疑難字，將不同學者意見，擇其要者錄列，並加案語評其優劣，便於讀者參考。又北京大學已展開郭店楚墓竹簡研究計劃，裘錫圭先生已於 2004 年 4 月在美國 Mount Holyoke College 舉辦第三屆國際出土中國文獻研討會中將有關成果公告。（CONFUCIANISM RESURRECTED : THE THIRD INTERNATIONAL CONFERENCE ON EXCAVATED CHINESE MANUSCRIPTS April 23-25, 2004 Willits-Hallowell Conference Center Mount Holyoke College South Hadley, MA 01075, U.S.A.）

（二）材料本身之限制

楚簡資料本身殘缺不全。考古發掘所得楚簡，既有完整，亦有殘缺者，某些非科學發掘所得材料更無法得知原來面貌，吾人處理時倍感困難。

連綴、拼合意見不一致。連綴、拼合宜注意竹簡之長度、切口及上下文句，然往往由於材料本身殘缺，以上三項條件多無法全數具備，因此綴合時意見紛紜，甚至以己意添補文字或文句，綴合是否能夠得原簡之真貌，皆難有正確答案。

字句之補綴是否適當亦是一大問題，蓋利用相關典籍文句將殘泐部分加以補綴，固可通讀，然始終係以經傳抄之今本文字爲依據，惟同時代文本所用文句是否與今本相同，實需細加考慮。爲免在判斷上有所偏差，建議不妨以注釋方式提供意見，而不必在正文中將文句補入，盡量減少誤導成分。

有關楚簡「擬補」之問題，據聞廣州中山大學陳偉武正擬從事〈擬補簡帛文獻校證〉之研究，對簡帛擬補資料是非正訛及釐定原則作有系統之檢竅。

（三）楚簡材料內容之應用

出土材料與傳世文獻對比互證能互相印證者，可利用電子檢索系統加以歸類，以利研究。互證之工作，學者間已取得初步成果，例如李天虹：〈郭店楚簡與傳世文獻互徵七則〉（《江漢考古》，2000 年 3 期）；陳偉武：〈戰國竹簡與傳世子書字詞合證〉，《第四屆國際中國古文字學研討會論文集》（香港中文大學中國語言及文學系編輯，2003 年 10 月 15 日）。

經對比後雖未能即時互相印證，然屬同一類別者，亦可作適當分類，以資研究者參考。

然而以上兩項皆涉及：

1. 文字本身之釋讀

（1）經學者考證，信而有徵者。

（2）有待進一步討論者。

（3）迄無定論者。

（4）附會或盲目猜測者，務必由專家審議，予以剔除，以免貽誤後學。

2. 文句之詮釋及解讀

此項主要基於第 1 項工作是否完善，倘若既無文字正確釋讀之支持，又缺乏文獻印證之基礎，則勢必陷於猜斷覆轍，是項觀念對啓迪後學至爲重要。

〈容成氏〉中有關身心障礙者之論述

竹田健二*

前言

1994 年遭盜掘出土而被販售於香港骨董市場的大量竹簡，被上海博物館所收購。這些以稱爲楚系文字的古文字所記載的竹簡資料，與同樣也以楚系文字所記載、出土於 1993 年的郭店楚簡，皆出土於戰國中期楚國貴族之墓。因此，這兩部楚簡中所包含之文獻，可認定爲確實存在於戰國中期以前的資料。[1]

* 日本島根大學教育學部助教授。

[1] 有關郭店楚簡、上博楚簡，參考戰國楚簡研究會（淺野裕一、湯淺邦弘、福田哲之、竹田健二、菅本大二）《戰國楚簡研究の現在》（《中國研究集刊》別冊《新出土資料上中國思想史》第 33 號，2003 年）。因上博楚簡出自盜掘，所以沒有關於出土地等可靠資料。但依中國科學院上海原子核研究所進行的碳 14 年代測定，其書寫是西元前 373-前 243 年。（《上博館藏戰國楚竹書研究》〔上海：上海書店出版社，2002 年〕所收〈馬承源先生談上博簡〉之記述為依據）。而曾任上海博物館館長的馬承源先生，在《上海博物館館藏戰國楚竹書（一）》（上海：上海古籍出版社，2001 年）的〈前言：戰國楚竹書的發現保護與整理〉中，在僅以情況推測而沒有事實確證之下，認為上博楚簡與郭店楚簡可能出自同一墓地。雖然馬先生的說法極為撲朔迷離，但也暗示著這兩部竹簡不僅是在字體上，在出土地點等方面上也有很大的關連。

在出土的古佚文獻當中，找到不少在傳世文獻當中所看不到的思維。上博竹簡中屬於儒家古佚文獻之一的〈容成氏〉，其中也可看到關於身體障礙者的特殊思維。[2]因此，本文將針對〈容成氏〉中有關身體障礙者之特殊思維加以考察，並對其在思想史上的定位做一番檢討。

一、〈容成氏〉之理想統治與身體障礙者

在〈容成氏〉當中有兩個地方談論到身體障礙者。首先，看看其中之一，整部文獻開頭的部分。〈容成氏〉是以下面的記述開始的：[3]

> 00【昔者訟（容）成是（氏）、□□是（氏）、□□是（氏）、□□是（氏）、□□是（氏）、□□是（氏）、□□是（氏）、□□是（氏）、□□是（氏）、□□是（氏）、□□是（氏）、

---

[2] 關於〈容成氏〉，參照了註1《戰國楚簡研究の現在》所收的淺野裕一：〈上博楚簡《容成氏》〉，及淺野裕一：〈孔子は《易》を學んだか？－新出土資料古代中國思想史再檢討－〉（《圖書》第656號，2003年）。又，從淺野氏於2003年12月28日在臺灣大學所舉辦的「日本漢學的中國哲學研究與郭店、上海竹簡資料國際學術交流會議」中所發表的〈在上博楚簡《容成氏》中的禪讓與放伐〉中得到許多的啟發。

[3] 以下來自〈容成氏〉的引文，基本上是依據《上海博物館館藏戰國楚竹書（二）》中李零先生的譯文。基本上依據蘇建洲：〈《容成氏》譯釋〉（季旭昇主編：《上海博物館館藏戰國楚竹書（二）讀本》〔萬卷樓圖書股份有限公司，2003年〕所收）、邱德修：《上博楚簡〈容成氏〉注釋考證》（臺灣古籍出版有限公司，2003年）以及註2淺野發表的解釋，依個人淺見更改部分字句，但為免煩雜，不逐一註記。

> □□是（氏）、□□是（氏）、尊】01 膚（盧）是（氏）、茖（赫）疋（胥）是（氏）、喬結是（氏）、倉頡是（氏）、軒緩（轅）是（氏）、訢（神）戎（農）是（氏）、樟～是（氏）、壚運是（氏）之又（有）天下也、皆不受（授）亓（其）子而受（授）臤（賢）。亓（其）悳酋清、而上㤅（愛）02 下、而一亓（其）志，而寢亓（其）兵，而官亓（其）才（材）。[4]

上古以來，天下由容成氏以降等眾多的帝王所統治，這些上古的帝王把天下「皆不授與其子而授賢」，亦即把帝王的位子禪讓給賢者而不世襲。帝王的德行清廉，對下位者仁慈，與民同心一志，不採取軍事行動，選賢與能，施行偉大的統治。

在〈容成氏〉中，身體障礙者最初出現在下述的部分：

> 02 於是虐（乎）唫（暗）聾執燭、杳（矇）戉（瞽）鼓瑟（瑟）、盎（跛）𧻚（躃）戰（守）門、津（侏）需（儒）為矢、長（張）者酥（繇）厇（宅）、婁（僂）者坆㘩、瘦瘻 03 者煮譜（鹹）厇（鹺）、䖵（疣）者魰（漁）澤、瀗（害）弃（棄）不登（廢）。

在上古帝王們施行理想統治的時代裡，有各種身體障礙的庶民，不會被社會視爲無用之人。政府讓他們任職於不受其障礙

[4] 〈容成氏〉開頭的第 1 簡，始於「盧氏，赫胥氏」，從篇題為「容成氏」推測，應該在第 1 簡之前有脫簡存在，而脫簡的部分包含有關於「容成氏」的記述，在此稱之為第 00 簡。

影響的職務，使之能過著安定的生活。也就是說，讓發聲或聽覺障礙者來點燈，讓視覺障礙者來演奏琴瑟。腿有障礙者擔任看門員，天生矮個子者擔任造箭工，腹部膨脹者擔任土地吉凶之占卜者，背部彎曲而不能俯者則擔任天文的觀測，頸部有瘤者擔任鹽工，身體有瘡者在池裡捕魚，人人各就其職。

從這些記述可以明顯看出，在〈容成氏〉以之爲理想的上古帝王統治中，以官署直接雇用的方式、保障身體障礙者生活的福利政策，也明確地包含在內。

接下來的部分，記載著理想的上古統治當中，也包括保護窮困民眾之生活的政策。

> 03 凡民俾（疲）敝（弊）者、𡥈（教）而䛗（誨）之、歙（飲）而飤（食）之、思役百官而月青（清）之。

對於生活窮困的民眾，上古帝王們會先教予技藝並訓戒他們，然後才提供食物。此外，這些民眾當中，若有意願至官署勞動者，每個月都有申請工作的機會。或許這是希望用月雇用制的方法，讓許多求職的窮人都可以公平分配到工作。

如以上所說，在〈容成氏〉裡，上古帝王們所施行的理想統治之中，包含著以身體障礙者或生活窮困者爲對象的各種各樣之福利政策。身體障礙者之福利政策被編入於上古偉大的帝王施行的所謂「仁政」之中一事，讓我非常感興趣。因爲，如同後文所詳述，這樣的思維在傳世的先秦儒家文獻當中幾乎看

不到。

二、〈容成氏〉所記暴虐統治與身體障礙者

〈容成氏〉中另一個有身體障礙者出現的部分，是在記載商湯討伐夏桀之過程的地方。

> 35 王天下十又（有）六年而傑（桀）复（作）。傑（桀）不述亓（其）先王之道，自為【畸。……】〔夏〕是（氏）之又（有）天下，厚悉（施）而泊（薄）會（歛），安身力㕣（以）厭（勞）百眚（姓）。36 堂（當）是位（時），弝（強）溺（弱）不紿（辭）諹（聽），眾蓉（寡）不聖（聽）訟，天地四位（時）之事不攸（修）。湯乃尃（輔）為正（征）复（籍），㕣（以）正（征）閘（關）市。民乃宜肙（怨），倚（虐）疾梓（始）生，於是 37 倚（乎）又（有）詮（暗）、聾、皮（跛）、[illegible]（眇）、瘦（瘻）、宋（痾）、婁（僂）梓（始）迟（起）。

這個部分是在〈容成氏〉的第 35 簡到第 37 簡之處，特別是第 35 簡因斷裂成上下兩節，使得竹簡的接續與文字列的復原有問題。[5]因此，雖然在解讀上有些許困難，其內容大致上應是如

[5] 註 3 的蘇建州〈《容成氏》譯釋〉，把斷裂的第 35 簡之下部放在第 03 簡與第 04 簡之間等等，對竹簡的排列加以變更。

下。[6]

自禹建立夏朝，經歷十六代之後，桀成爲天子。桀王沒有遵從先王的遺訓統治天下，反而採取一種不似人君的奇怪行徑。由於桀王沒有因應實情採取公平的統治，使得天下大亂。湯輔佐桀王，製作課稅用的帳簿，對關口的通行或市場的買賣進行課稅。對於桀王如此殘酷的統治，民怨漸起，嚴重的疾病因此開始爆發與流行，以至於產生了聾啞者或行動不便者、盲者、頸部長瘤者、駝背者、脊椎彎曲者等。

依照傳世的儒家文獻中的記戴，開創殷朝的湯，通常被認爲是古代聖王之一。[7]但是在這個部分，湯因爲企圖倒桀而設計陰謀，一面假裝輔佐桀王，一面爲了降低桀王評價而故意助長其惡政。在〈容成氏〉中，湯並不是被描述爲施行理想統治的人物。

〈容成氏〉中對於湯加以否定性的描述，與此文獻主張禪讓是最理想之王位繼承方式的基本立場有關。也就是說，〈容成氏〉因爲肯定禪讓而否定討伐，才會給予討伐桀王的湯很低

---

[6] 在這部分的解釋，從註 2 之淺野發表中得到許多靈感。

[7] 例如在《論語》有如以下的論述：子夏曰：「富哉言乎！舜有天下，選於眾，舉皋陶，不仁者遠矣。湯有天下，選於眾，舉伊尹，不仁者遠矣。」（〈顏淵〉）；而在《孟子》中也有以下的論述：「文王何可當也，由湯王於武丁，聖賢之君六七作。」（〈公孫丑上〉）。孟子曰：「禹惡旨酒，而好善言。湯執中，立賢無方。文王視民如傷，望道而未之見。武王不泄邇，不忘遠。周公思兼三王以施四事；其有不合者，仰而思之，夜以繼日；幸而得之，坐以待旦。」（〈離婁下〉）。

的評價。

這個部分描述桀王的惡政因爲湯之陰謀而變本加厲，疾病開始在怨聲載道的民間流行，因而產生了許多身體障礙者。就如先前描述般，〈容成氏〉中，在上古聖王的統治之下，身體障礙者也能夠不遭廢棄而謀生。此外，在〈容成氏〉裡也描述暴虐政治導致民不聊生，這樣的民怨正是造成產生許多身體障礙者的原因。

從這些主張當中，似乎可讀出將統治之善惡與身體障礙者連結的思維。也就是說，在〈容成氏〉中，對於社會上處於最弱勢的身體礙障者之福利，正是顯示當時的統治是善政或惡政的指標。

雖然〈容成氏〉中也有說明堯與舜如何治國的部分，但是其中對於身體障礙者完全未提及。也就是說，把古代帝王的統治成敗與身體障礙者之處境作連結的思維，在〈容成氏〉中只不過是部分地提及罷了。〈容成氏〉中身體障礙者之福利，僅止於是顯示帝王統治狀態的種種社會現象之一。

以上論述存在於古佚文獻〈容成氏〉中，將古代帝王之統治與身體障礙者之福利作一連結的思維。接下來，探討〈容成氏〉中這樣的思維與傳世儒家文獻之間的關係。

三、傳世儒家文獻中對於身體障礙者之福利政策

雖然儒家古佚文獻〈容成氏〉中可見古代帝王的統治與「聾」、「跛」、「瘻」、「僂」等身體障礙者之福利相結合的思維，但這樣的思維在傳世儒家文獻《論語》、《孟子》、《荀子》中卻無跡可尋。

最先，《孟子》裡有福利政策包含在古代帝王的統治中的說明：

> 王曰：王政可得聞與？對曰：昔者文王之治岐也，耕者九一，仕者世祿，關市譏而不征，澤梁無禁，罪人不孥。老而無妻曰鰥，老而無夫曰寡，老而無子曰獨，幼而無父曰孤。此四者，天下之窮民而無告者。文王發政施仁，必先斯四者。（〈梁惠王下〉）

從齊宣王與孟子之問答中，可看出《孟子》裡古代聖王之一的周文王之仁政，是給與人民生活之保障，而沒有對人民課重稅或施行嚴罰之情形。特別值得注意的一點是，對於老而無妻的鰥者、老而無夫的寡者、老而無子的獨者、幼而無父的孤者等無依無靠的「天下之窮民」，文王重視這些人並且優先實施福利政策。[8]

就如先前〈容成氏〉中所說，「凡民俾者，教而誨之，飲而食之，思役百官而月請之。」古代帝王為了安定困苦窮人之

---

[8] 在《尚書・大禹謨》中有舜的發言：「（堯）不虐無告，不廢困窮」。

生活而施行福利政策。因此，在《孟子》與〈容成氏〉當中，皆有描述到古代聖王之治都有福利政策的這一個共同點。

雖然如此，相對於〈容成氏〉中將帝王統治與身體障礙者福利有所結合，《孟子》所描述的文王之治中，卻完全沒有關於身體障礙者的言論。這是因爲《孟子》理想之治的福利政策當中，並沒有包括關於身體障礙者的政策。

此外，在《孟子》中也看不到暴君虐政下產生身體障礙者並使之增加的說法，因爲《孟子》中原本就不存在將帝王統治與身體障礙者作結合的思維。

這裡特別值得注意的是《禮記》。《禮記・王制》中有以下的記載：

> 少而無父者謂之孤。老而無子者謂之獨。老而無妻者謂之矜。老而無夫者謂之寡。此四者，天民之窮而無告者也。皆有常餼。瘖、聾、跛、躄、斷者、侏儒、百工，各以其器食之。

在這裡記載著有虞氏、夏后氏、殷、周之時代關於禮的情形，對於少而無父者（孤）、老而無子者（獨）、老而無妻者（矜）、老而無夫者（寡），贈與食物，安定其生活。而瘖、聾、跛、躄、斷者、侏儒等身體殘缺者，則由政府指派適合其能力的角色，保障他們的生活。也就是說，古代聖王，如同《孟子》所描述的文王之治一樣，不只對於無夫婦關係或親子關係之「窮而無告者」實施福利政策；對於身體障礙者，也指派不受其殘

障影響之職務來保證其生計。由此可看出，《禮記・王制》中存在著將古代聖王之治與身體障礙者之福利相結合的思維，特別是對於身體障礙者，考量其障礙情形之後由官署加以雇用之點，可說與〈容成氏〉有很大的共通性。

而在《禮記・禮運》中，也有把古代聖王之治與身體障礙者之福利相結合的思維存在：

> 大道之行也，天下為公，選賢與能，講信修睦，故人不獨親其親，不獨子其子，使老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者，皆有所養。

在古代，聖王實行偉大之道時，天下是屬於公眾的。君王選用品德高尚的賢者與有才幹者，講求誠信，對民親切和睦。因此人們不單單是以自己的親人爲親，不單單是以自己的兒子爲兒子，而是像對待自己親人一樣來對待他人的親人，像對待自己的兒子一樣來對待他人的兒子。拜聖王之治所賜，老人得以安享天年，年青力壯者得以好好工作，年少者得以健康的成長，連無夫婦關係或親子關係者、「廢疾」等身體障礙者，生活都有所保障，不至於貧困。

就如《禮記》〈王制〉和〈禮運〉所記載，古代實行理想統治的帝王，不僅對於「窮而無告者」有對應的政策，也施行以身體障礙者爲對象的政策。[9]就古代帝王的理想統治與身體

---

[9] 《禮記・問喪》中有如下關於身體障礙與禮之規範的言論：「禿者不免，傴者不袒，跛者不踊，非不悲也，身有錮疾，不可以備禮也。」此記述之

障礙者之福利相結合的思維存在其中之點而論，《禮記》這兩篇與〈容成氏〉之間具有共通性。

戰亂不絕的春秋戰國時代，許多身體障礙者因對富國強兵沒有任何貢獻而遭遺棄，陷入悲慘的困境。以這樣的情況來看，即使對於身處社會弱勢的身體障礙者，也充分保障其生活，此點確實可成為理想統治的象徵。〈容成氏〉或《禮記》〈王制〉和〈禮運〉，一致地記載對於身體障礙者之福利政策，似乎也是基於這樣的觀點。而古代烏托邦的「共生」觀念（在古代的共同體裡，身體障礙者也能被分派且扮演適當的角色，成為共同體的一員），也可能存在於其背景中。

郭店楚簡與上博楚簡中有與《禮記・緇衣》幾乎一樣的文獻，而上博楚簡中也有與《禮記・孔子閒居》幾乎一樣的文獻〈民之父母〉。再者，雖然在本文撰寫時還沒有被公開，上博楚簡中也有相當於《大戴禮》〈武王踐阼〉、〈曾子立孝〉之文獻。因此雖然《禮記》或《大戴禮》諸篇的成立時期，向來被認為是秦漢以後，但是隨著郭店楚簡、上博楚簡的出土，這樣的定論有必要重新檢討，也就是說至少〈緇衣〉或〈孔子閒居〉的成立時期，必須溯至戰國中期以前。

至於《禮記》〈王制〉、〈禮運〉，現今還沒有發現相當於楚簡資料的文獻。雖然如此，這兩篇與〈容成氏〉有下述的共通點：在古代的理想統治裡，不僅考慮到「窮而無告者」，也包

前提中，可能存在著身體障礙者與統治情形相關連的思維。

括以身體障礙者爲對象的福利政策。這樣的共通點，在考量《禮記》〈王制〉與〈禮運〉之性質與成立時間的問題上，有著非常重要的意義。[10]這兩篇在戰國時期既已存在的可能性非常高。

在〈容成氏〉中，存在所謂暴君虐政下產生身體障礙者且數量增加的思維。〈容成氏〉以對照的方式比較賢能君主之治與暴虐帝王之治，從中可看出身體障礙者之福利是衡量當時是善政或惡政之重要指標。

相對的，在《禮記》〈王制〉、〈禮運〉，雖有寫到古代帝王對於身體障礙者所實施之福利政策，但卻沒有關於暴虐統治產生身體障礙者之記載。且在《禮記》其他諸篇當中，也看不到這種把暴虐統治與身體障礙者的產生作結合的思維。因此，可以說，身體障礙者之福利是衡量統治成敗的重要指標之一。這種思維在現今的傳世儒家文獻中仍未見到，可說是〈容成氏〉獨特的思維。

〈容成氏〉中對於身體障礙者的獨特思維，可說是以前面所述春秋戰國時期之社會實況——身體障礙者之悲慘處境爲

---

[10] 《禮記》〈王制〉與〈禮運〉向來被認為成立於漢初，例如武內義雄先生對於〈王制〉(《武内義雄集》第三卷〔角川書店，1979 年〕所收的〈禮記の研究〉)，有如以下的說法：「由漢初應是文帝時的學者所編輯，在研究漢初政治思想上，是一個非常有趣的題材。」，且對於〈禮運〉也有如以下的說法：「出於荀子以後的編輯」(〈禮運考〉〔《支那學》二卷 11 號，1922 年〕。之後收錄於《竹內義雄全集》第三卷)。板野長八先生對於〈禮運〉的成立時期，在《岩波講座世界歷史（四）》(岩波書店，1970 年）中也有如下的說法：「完成於董仲舒後，也就是昭帝時爆發鹽鐵爭論的前後」。之後收錄於《儒教成立史の研究》(岩波書店，1995 年)。

前提，一方面對身體障礙者存著否定的看法，另一方面卻又認爲身體障礙者也是社會成員之一，原本就有其應扮演之角色。尤其是後者，與慎到之思想或《荀子》之「分」思想有相通之處。關於這些問題之剖析，將成爲日後之研究課題。

結論

上博楚簡與郭店楚簡一樣，出土於戰國中期所造之楚國貴族墳墓，而〈容成氏〉已知是在戰國中期以前確實存在且流傳的文獻之一。因此，其成立時期應該可以追溯至戰國初期。假使真是如此，存在於〈容成氏〉中認爲身體障礙者之福利是衡量統治成敗的一種重要指標之特殊思維，在戰國初期或戰國初期之前即可能存在。

這種特殊思維存在於戰國時期一事，只以傳世文獻爲對象的研究無法說明，而在上博楚簡〈容成氏〉的研究中首度獲得解釋。這種特殊思維的存在，對於向來不明的《禮記》諸篇之性質或成立年代等問題，提供了重要的解答線索。

這說明了以上博楚簡爲首的戰國楚簡研究，是了解中國古代思想史不可或缺的工作。新出土資料的發現，今後肯定會持續下去。中國古代思想史的修正檢討，暫時也還不能鬆懈。

黃帝書〈十六經〉的宇宙生成論

淺野裕一*

一、《詩經》、《書經》中上天、上帝的性格

過去確實斷定爲先秦時期的道家文獻、而能爲吾人所利用的，幾乎只有《老子》和《莊子》。因此先秦道家思想的研究，便專以這兩部書爲中心來進行。然而，由於郭店楚簡〈太一生水〉和上博楚簡〈恆先〉等戰國中期道家系統文獻的發現，先秦道家思想的研究，正迎向一個嶄新的階段。本文遂根據此最新狀況，重新檢討於 1973 年湖南省長沙馬王堆漢墓出土、黃帝書〈十六經〉的宇宙生成論的特性。

爲討論方便起見，首先確定《詩經》、《書經》中「上天」和「上帝」的性質。《詩》、《書》中，上天、上帝乃是不具形象的形上存在、具有意志的人格神，從天界支配著地上的世界。在這樣的上天、上帝信仰裡，世界僅僅被描述爲既定的存在，而無須將敘述宇宙原始的的宇宙生成論作爲思索的對象。

在《詩經》、《書經》所描述的世界中，這幅由天界的上天、上帝，和地上由天子所統率的群臣、萬民構成的圖像，從一開

* 日本東北大學大學院環境科學研究科教授。

始就成立著。無論我們如何回溯，都只能上溯所謂大禹治水的文明建設，或所謂「天生烝民」(《詩經・大雅・烝民》) 人類誕生的時刻為止。

《詩經》、《書經》的世界裡，人類是上天、上帝所生，天人之間具有直接的連接。因此人類被賦予特別的地位，而人類所創造的文明也被認為具有至高無上的價值。所以上天、上帝和天子所統率的人民兩者之間的關係，是《詩》、《書》中一貫的主題。如以下引文所示：

> 已！予惟小子，不敢替上帝命。天休于寧王，興我小邦周。寧王惟卜用，克綏受茲命。今天其相民。矧亦惟卜用。嗚呼！天明畏，弼我丕丕基。(《書經・周書・大誥》)

武王猝死後，成王如是般回顧殷周革命：年少的我不敢蔑視上帝之命。過去上天褒賞文王的善行，使周這個小國家能興起。我將遵守文王的方法，來穩固國家的基礎。在這裡敘述的，是上帝為獎賞文王的善政，使周王朝代殷而起的因果關係。

> 浩浩昊天，不駿其德。降喪饑饉，斬伐四國。昊天疾威，弗慮弗圖。(《詩經・小雅・雨無正》)

之前上天皆適時降雨，帶來穀物豐收之福，然而這已久未發生了。近來上天頻頻降下死亡和饑饉，昊天如此激烈地振動天威，無非要幽王接受天罰。可惜幽王毫不推想上天的意圖。此處說的，是上天對於幽王的惡政感到震怒而降災，因此臣民苦

於死亡饑饉之境況的「上天→君王→人類」三者的關係。

這些現象說明了上天、上帝的神格，也設定了人類行爲善惡與天帝降下禍福之間明確的因果關係，世界秩序就此建立。這種神格，是人類爲確保維持文明社會秩序所需的根據，所創造出來的。不論是什麼神，都不過是特定人類集團爲符合其利益所捏造的假象。作爲上天、上帝的神格亦然，也是爲了將文王、武王發動革命一事合理化爲承受天意，是爲了因應周王朝的統治階層而創造的。

二、〈太一生水〉、〈恆先〉和《老子》的宇宙生成論及其對人類文明的態度

《詩經》、《書經》的世界觀將上天、上帝視作絕對神，而具備宇宙生成論形態的道家思想，則提出了一種相反的世界觀。由於郭店楚簡〈太一生水〉和上博楚簡〈恆先〉的發現，我們得以明白具備宇宙生成論形態的道家思想，尚且存於《老子》之外的其他文獻中。

〈太一生水〉如下說明了宇宙順序形成的過程：[1]

> 太一生水。水反輔太一，是以成天。天反輔太一，是以成地。天地【復相輔】也，是以成神明。神明復相輔也，

[1] 有關〈太一生水〉，請參拙文：〈郭店楚簡『太一生水』と『老子』の道〉，《中國研究期刊》26號（2000年6月）。

是以成陰陽。陰陽復相輔也，是以成四時。四時復相輔也，是以成滄熱。滄熱復相輔也，是以成濕燥。濕燥復相輔也，成歲而止。

這個宇宙生成的過程，可簡化爲太一→水→天→地→神明→陰陽→四時→滄熱→濕燥→歲。值得注意是，在此過程中，完全沒有上天、上帝的痕跡。換言之，這是「無天帝」的宇宙生成論。

在〈太一生水〉中，宇宙的主宰者並非上天、上帝，而是「太一」。文中敘述「太一」主宰宇宙的情形：

是故太一藏於水，行於時，周而或【成，以生】為萬物母。一缺一盈，以紀為萬物經。此天之所不能殺，地之所不能釐，陰陽之所不能成。

這裡所描述的「太一」，「成歲而止」地完成世界的基本架構之後，便潛藏於水中，同時也周行於世界。作爲「萬物母」、「萬物經」，「太一」是持續生成萬物、制御萬物的宇宙主宰者。然而「太一」卻非如上天、上帝般是具有意志的人格神，而是半物質的存在。

〈恆先〉的宇宙生成過程，說明如下：[2]

恆先無，有質靜虛。質大質，靜大靜，虛大虛，自厭不

[2] 關於〈恆先〉，請參拙文：〈上博楚簡〈恆先〉的道家特色〉，收入拙著：《戰國楚簡研究》（臺北：萬卷樓，2004 年）。

> 自忍，或作。有或焉有氣，有氣焉有有，有有焉有始，有始焉有往者。未有天地，未有作行。出生虛靜，為一若寂，夢夢靜同，而未或明，未或滋生。氣是自生，恆莫生氣。氣是自生自作。恆氣之生，不獨有與也。（中略）濁氣生地，清氣生天。氣伸神哉。云云相生，伸盈天地。同出而異性，因生其所欲。察察天地，紛紛復其所欲。

在保有永遠恆常性的「恆」的原始時期，宇宙是「無」的狀態，然而質、虛、靜三者，從一開始就已存在於「恆」之中。起初微小的質、虛、靜三者，隨後即開始膨脹，分別往大質、大虛、大靜增大，終於不滿於「無」之中的閉塞狀態，而從「恆」中脫離出來。其結果，在「恆」時期不存在的「或」的時期便發生了。

一進入「或」的階段，來源於質的「氣」就從虛靜生出。由於「氣」乃自生自動，故「恆」與「氣」的發生無關。而從虛靜生成而來的「氣」，還處於混沌未分化的狀態。「氣」和與其有著表裡一體關係的「或」，也都止於混沌、未分化的狀態。

最初混沌一體的「氣」開始分化，濁氣生成爲地，清氣生成爲天，天地判分了。「氣」更進一步分化、擴展和延續，萬物互相產生，充滿了整個天地。萬物雖然都是由同樣的氣所生，各自的性卻不同。因此萬物各自選擇所意欲的場所產生。像這樣，萬物各從其性而反覆生死於其所欲之所，天地遂成一

紛繁的空間。

以上是〈恆先〉所描述的宇宙生成過程。應注意的是，在此過程中也完全不見上天、上帝的蹤影，是一個「無天帝」的宇宙生成論。

在〈恆先〉中，宇宙的主宰者是「恆」。文中敘述「恆」主宰宇宙的情形：

> 舉天下之作也，無許恆，無非其所。舉天下之作也，無不得其恆而果遂。庸或得之，庸或失之。

此處說明，身爲天下霸者的諸侯的「作」(作爲)，倘爲未得到「恆」的許可而作的不正當行爲，是明確被否定的。不掌握「恆」應有的狀態，無論如何追求功業也絕不會有所成就。從這樣的主張可以判斷：「恆」並非止於宇宙的原初階段，而是當世界轉變到「或」的階段之後，仍在背後繼續制御宇宙的主宰者。如此「恆」乃具有宇宙主宰者的特性，因此〈恆先〉的作者警告，看似是用「或」的方法獲得成功，但結局終究因以「或」爲法而歸於失敗。

而且「恆」和「太一」相同，並非如上天、上帝般是具有意志的人格神；「恆」的本質上是「無」的同時，質、虛、靜又內在於其中，是半物質的存在。

接著試論《老子》的宇宙生成論。[3]《老子》的宇宙生成論並不像〈太一生水〉或〈恆先〉般有完整的記述，而是以散見的形式呈現。

從「大道氾兮，其可左右。萬物恃之而生」(第三十四章)、「萬物得一以生」(第三十九章)、「道沖而用之或不盈。淵乎似萬物之宗」(第四章)、「道生一，一生二，二生三，三生萬物」(第四十二章) 等可知，《老子》的「道」生成了萬物。又從《老子》「天下萬物生於有，有生於無」(第四十章) 可知，生成萬物的「道」即是「無」。

然而僅僅這樣的說明，不免招致「何以有生於無」的質疑？因此《老子》第二十一章「道之爲物，唯恍唯忽。忽兮恍兮，其中有象。恍兮忽兮，其中有物。窈兮冥兮，其中有精」說明，恍忽、窈冥的「道」中含有象、物、精等等的物質要素，因此能從「無」向「有」移動。又如「故混而爲一」(第十四章)、「有物混成，先天地生」(第二十五章)的描寫，《老子》的「道」從最初就帶有物質的性格。若非如此，則無法解釋從「無」向「有」移動如何發生的問題。

由「人法地，地法天，天法道，道法自然」(第二十五章)、「萬物歸焉而不爲主。可名爲大」(第三十四章) 可知，持續生成萬物的「道」，是在萬物產生後的世界中仍在背後制御宇宙的主宰者。但《老子》中作爲主宰的「道」，並非如上天、

[3] 以下《老子》據河上公本。

上帝般是具有意志的人格神，而是半物質的存在。

在逐一檢視〈太一生水〉、〈恆先〉、《老子》的宇宙生成論之後可知，他們並不以有上天、上帝般具有人類姿態的人格神作爲宇宙的主宰，而是以「太一」、「恆」、「道」所謂半物質的存在爲之，三者具有相當大的共通性。

接著討論具有宇宙生成論的道家思想中，人類的誕生和文明的形成是如何地處置、定位？〈恆先〉在記述天地、萬物的形成之後，對於人類的誕生有如下的敘述：

> 詳宜利主，采物出於作。焉有事不作無事。舉天下之事，自作為，事庸以不可更也。凡多采物，先者有善有治無亂。有人焉有不善。亂出於人。

正因爲臣下們對於人類社會的便利舉措進行了詳細分析，爲謀求君主的利益，因此極其華麗的宮殿、車馬、衣服、器物等等，就在興辦事業的欲求中被創造出來了。君主和臣下若以功業爲目標，如何能夠無事呢？綜觀天下所進行的事業，因爲人類未得到「恆」的許可而逕自行之，所以這些事業沒有休止地進行著，絕不會有所更改。我們若省察華麗的宮殿、車馬、衣服、器物繁多的情形，會知道人類誕生之前只有善和治，而不存在亂。但人類一出現，不善就產生了。世界的混亂，都是出於人類。

如此〈恆先〉將人類的誕生和文明的形成，定位成宇宙生

成許久之後發生的事，在指出其後出性的同時，也明確地將此兩者規定爲惡。原本「或」自身就因爲「自厭不自忍」的惑亂情感，從「恆」之中脫離出來，生於「或」的萬物也是由於「昏昏不寧」的惑亂感情而產生出來的。因此若以〈恆先〉的價值基準爲立場，就會對「或」和從「或」產生的萬物，給予否定的評價。不過「或」也好、萬物也好，都沒有被明確批判到「不善」的地步。相對而言，人類卻被嚴格斷定爲「不善」和「亂」的根源。

〈太一生水〉沒有像〈恆先〉那樣地明確指出人類和文明的後出性。不過先前引述的宇宙生成過程中，人類並沒有登場，而在萬物生成之後才開始記述有關人類的事情。此先後關係，間接表現了人類的後出性。

此外，相對於〈太一生水〉充實的宇宙生成論，該篇的文明批判部分，顯得薄弱許多，這是因爲這部分的竹簡多有毀損之故。不過從寫有「天道貴弱。削成者以益生者」的斷簡來看，〈太一生水〉的作者是持著否定追求功業和誇示強盛的文明批判態度的。

《老子》則比〈太一生水〉更爲曖昧模糊，在第四十二章「道生一，一生二，二生三，三生萬物」的宇宙生成論中，沒有提及人類，這大概是因爲將人類視爲萬物的一種之故。這間接表示了人類的後出性。而且《老子》對人類發展文明的行爲予以強力的批判。

> 民多利器，國家滋昏。人多技巧，奇物滋起。法物滋彰，盜賊多有。故聖人云：我無為而民自化。(第五十七章)

人類為了追求便利，發明了各式各樣的機械。這些機械普及於民間，膨脹了獲取利益的慾望；反之，人的德性卻衰微了，因此利益的爭奪益發激烈，而國家也漸漸陷於迷昏之境。新的技術和手法日出，人們就會想到用之以搶奪、欺騙他人好獨佔利益，新的、怪異的治術遂層出不窮。君主將法令規定得越嚴格，鑽法律漏洞的盜賊反而越多。

如此，《老子》將文明的發達批判為混亂世界的根源，強調只有無為之治，才能帶給世界安寧。《老子》更非難豪奢的生活讓人類失去了生命的本質：

> 五色令人目盲，五音令人耳聾，五味令人口爽，馳騁田獵令人心發狂，難得之貨令人行妨。是以聖人為腹不為目。(第十二章)

文明創造出了華麗的宮殿、車馬、衣服、器物等等，人們有了演奏雅樂的名貴樂器、排列著山珍海味的料理，驅馳車馬的狩獵，因交易帶來的奇珍異寶等等事物，都出現了。然而，文明所帶來的享樂行為卻逐漸腐蝕人心。人的慾望是無止盡的，一旦受到了刺激，就會繼續去追求更強烈的刺激、更濃密的快樂。於是人類的精神開始沈迷於快樂之中。正因如此，《老子》批判這種快樂而浮華的文明生活，批評這是違悖「道」的行為。

我們可以歸納得知，在具有宇宙生成論的道家思想中，人類的誕生和文明的形成，和從宇宙肇始到人類、文明出現之前的「過程」（process）相較，經常是處於對立的。因此它並不像《詩經》、《書經》，以及視其爲經典的儒家和墨家一般，給予文明和人類至上的價値，而是對文明社會和生活於其間的人類的生活方式加以極強烈的批判。[4]

三、黃帝書〈十六經〉的思想特色

一九七三年湖南長沙馬王堆漢墓出土的〈十六經〉和同時出土的〈經法〉、〈稱〉、〈道原〉，被視爲是道家一派的黃老思想文獻——黃帝書。〈十六經〉有著黃帝及眾臣下登場的特色，而它和前文所述的道家思想相比，可以看到許多頗富趣味的現象。

〈十六經〉篇首的〈立命〉，描述了原本沒有形象、爲形上存在的黃宗（黃帝），在某一時刻以可見的形象偶然間出現的樣子：[5]

---

[4] 道家思想中，《莊子》內篇也幾乎看不到關於宇宙生成論的思索，莊周是以世界已然存在作為前提來展開探索。《莊子》外篇、雜篇受了《老子》很深的影響，以上古之世為基準對於文明社會的種種加以強烈的批判，但仍舊沒有宇宙生成論。

[5] 以下所引黃帝書，根據國家文物局古文獻研究室編：《馬王堆漢墓帛書（壹）》（北京：文物出版社，1980 年），又根據陳鼓應《黃帝四經今註今譯》（臺北：商務印書館，1995 年）及拙見，對文字有所更改與補充。

> 昔者黃宗質始好信，作自為象。方四面，傅一心。四達自中，前參後參，左參右參，踐位履參，是以能為天下宗。

據此，黃宗以四個臉輔助中央的心，這樣奇怪的形貌出現。這樣的出現方式，可以說是從無到有的轉換。黃宗的出現，似乎意味著宇宙的開始。

但黃宗稱「吾受命於天，定位於地，成名於人。唯余一人，【德】乃配天」。若此，則作爲人格神的上天，天和地，人類等，都在黃宗出現之前先行存在了，因此黃宗的出現絕對不是意味著宇宙的開始。而黃宗是從什麼時間點開始存在的？這是毫無說明的謎團。

其後黃宗「乃立王、三公，立國君三卿」，自己一人創造了像周朝封建體制的王朝體制，自行任命了天子、三公、國君和三卿。那麼在黃宗出現之前，雖然人類已存在，但卻沒有統治世界全體的政治組織。

不過，受天命而創建王朝、封建諸侯於萬國，是開國的天子、君王應該做的行爲。黃宗昭示自己受了天命，選任了天子、三公、國君、三卿，創建王朝體制，這些行爲的意義，不能不說是極爲奇妙的。這裡構成的黃宗和天子的二重權力構造，對於這樣的矛盾，〈立命〉篇的作者絲毫不以爲意。

創造王朝體制的黃宗，「數日，歷月，計歲，以當日月之

行」，根據天體觀測、推合太陽、月亮的運行，發明了太陽太陰曆。可見在黃宗出現前的人類，並沒有曆法可用。

首創王朝體制，更計算天體運行以制訂曆法，我們可說黃宗誠然是文明的開創者。既然黃宗的出現即意味著文明發生，我們認爲〈立命〉篇作者的意圖，就是把文明的發生託嫁於黃宗。

以下檢視〈觀〉篇的內容。〈觀〉篇的時間點，設定在先前混沌未分的宇宙，剛剛分化成爲陰陽、晦明、四時等等的時期：

> 【黃帝】令力墨浸行伏匿，周流四國，以觀無恆善之法則。力墨視象，見黑則黑，見白則白。（中略）人靜則靜，人作則作。力墨已布制極。（中略）天地已成，而民生，順逆無紀，德虐無型，靜作無時，先後無名。今吾欲得順逆之【紀，德虐之型，靜作之時】，以為天下正。靜作之時，因而勒之，為之若何？黃帝曰：無晦無明，未有陰陽。陰陽未定，吾未有以名。今始判為兩，分為陰陽，離為四【時】，（中略）其明者以為法，而微道是行。

黃帝的臣子力墨帶著黃帝之密命視察諸國，探察在沒有規範和法則的世界裡，人類是如何生活。力墨詳細觀察了人的沒有定見、沒有節操之後，向黃帝報告：天地已成而人已生，人過著無規範、無秩序的生活，因此有必要制訂供人類遵循的法則。

黃帝回答指出：在此之前，晦明、陰陽、四時尚未判分，宇宙仍是茫漠狀態時，他也無法決定法則。然最近晦明、陰陽、四時判分，世界終於分化了，遂到了可以決定法則的狀態。於是他便制訂了和逆順、德虐、靜作、先後有關的種種法則。

根據〈觀〉篇的記述，黃帝及其臣下力墨，在天地、晦明、陰陽、四時尚未分別的混沌狀態起，就已存在於世上，而親眼目擊了世界的分化。又可知，人類的出現是在天地形成之後，生活在晦明、陰陽、四時尚未分別的混沌的世界裡。〈觀〉篇的宇宙生成論，和設定上天、天地、人類在黃宗出現之前已然存在的〈立命〉篇，有相當大的差異。

〈觀〉篇雖然敘述了天地、晦明、陰陽、四時剖判的宇宙生成過程，其記述卻充滿了矛盾。究竟黃帝和力墨在連天地都尚未分離的世界裡，如何存在？到底人類在晦明、陰陽、四時還未判分的世界裡，如何生活？又雖然未見上天、上帝的蹤影，但其會在宇宙生成之後出現？抑或自始自終都不存在？這些重大的懷疑，〈觀〉篇的作者一概都沒有回答的意圖。

以下繼續檢討〈果童〉篇的內容。〈果童〉篇在展示了萬物從天地產生而來的過程之後，言及人類的誕生，還議論應如何統治人類：

> 黃帝【問四】輔曰：唯余一人，兼有天下。今余欲畜而正之，均而平之。為之若何？果童對曰：不險則不平，不諶則不可正。觀天於上，視地於下，而稽之男女。夫

> 天有【恆】幹，地有恆常。合【幹與】常。是以有晦有明，有陰有陽。夫地有山有澤，有黑有白，有美有惡。地俗德以靜，而天正名以作。靜作相養，德虐相成。兩若有名，相與則成。陰陽備物，化變乃生。有【任一則】重，任百則輕。人有其中，物有其形，因之若成。黃帝曰：夫民仰天而生，恃地而食。以天為父，以地為母。今余欲畜而正之，均而平之。誰適由始？對曰：險若得平，諶【若得正】,【貴】賤必諶，貧富有等。前世法之，後世既損，由果童始。果童於是衣褐而穿，負瓶而巒，營行乞食，周流四國，以示貧賤之極。

在〈果童〉篇，宇宙生成的過程是呈現在果童的答話之中，但黃帝、四輔和宇宙分化的先後關係是不明的。此處宇宙生成論最大的特色，在於天和地生成了晦明、陰陽、萬物等，即天和地是宇宙的根源。

據果童所言，天的恆幹與地的恆常相融合，是以生出了晦與明、陰和陽，而陰陽又生出了萬物。順此線索，天和地是晦明、陰陽、萬物等發生的源頭，而靜作、德虐等等則是理法發生的源頭。此處和記載從天地判分以前黃帝和力墨就已存在的〈觀〉篇，完全矛盾。

〈正亂〉篇的主題是黃帝與蚩尤之戰，不含有宇宙生成論的要素。應留意的重點是，篇中黃帝的一段話「上帝未先而擅興兵，視蚩尤」，象徵著上天、上帝乃是世界的主宰者。

以下檢討〈姓爭〉篇的內容。〈姓爭〉篇是以人類誕生後，異姓氏族開始鬥爭，內亂不絕的情形為背景，議論其解決之道：

> 高陽問力墨曰：天地【已】成，黔首乃生。莫循天德，謀相覆傾。吾甚患之，為之若何？力墨對曰：勿憂勿患，天制固然。天地已定，蚑蟯畢爭。作爭者凶，不爭亦無以成功。順天者昌，逆天者亡。毋逆天道，則不失所守。天地已成，黔首乃生。姓生已定，敵者生爭，不諶不定。凡諶之極，在刑與德。刑德皇皇，日月相望，以明其當。望失其當，環視其殃。天德皇皇，非刑不行；穆穆天刑，非德必傾。刑德相養，逆順若成。刑晦而德明，刑陰而德陽，刑微而德彰。其明者以為法，而微道是行。明明至微，時反以為機。天道環【周】，於人反為之客。靜作得時，天地與之。爭不衰，時靜不靜，國家不定。可作不作，天稽環周，人反為之【客】。靜作得時，天地與之；靜作失時，天地奪之。夫天地之道，寒熱燥濕，不能并立。剛柔陰陽，固不兩行。兩相養，時相成。居則有法，動作循名，其事若易成。若夫人事則無常，過極失當，變故易常；德則無有，措刑不當。居則無法，動作爽名，是以戮受其刑。

這裡力墨說的是「順天者昌，逆天者亡」之理。乍看之下，會以為這個「天」指的是能降下禍福的上天、上帝，但其後馬上接著有「毋逆天道，則不失所守」的說明，故可知此「天」指的並非上天、上帝，而是指天道。「靜作得時，天地與之；靜

作失時，天地奪之」的天地，也同樣指的是「夫天地之道，寒熱燥濕，不能并立。剛柔陰陽，固不兩行。兩相養，時相成」的天地之道。同樣以鎮壓內亂爲主題，〈正亂〉篇以上天、上帝爲宇宙的主宰，而〈姓爭〉篇的立場是遵循「天地之道」以爲推導出刑德並用理法的規範，上帝、上天並不出現，兩者大大不同。若以將天地作爲宇宙的主宰者這點而言，〈姓爭〉篇和〈果童〉篇的立場可說較爲接近。

〈姓爭〉篇還有一饒富趣味之處，就是面對高陽詢問「天地已成，黔首乃生。莫循天德，謀相覆傾。吾甚患之，爲之若何」，力墨給予的答案是「天地已定，蚑蟯畢爭」，或是「天地已成，黔首乃生。姓生已定，敵者生爭，不諶不定」。這樣的發言表示，高陽和力墨在天地形成、以及人類誕生之前，就已存在於世界上。從這點來看，〈姓爭〉篇的時代設定，和〈觀〉篇的立場相近。

最後檢視〈成法〉篇的內容。

> 黃帝問力墨：唯余一人，兼有天下，猾民將生，佞辯用智，不可法沮。吾恐或用之以亂天下。請問天下有成法可以正民者？力墨曰：然。昔天地既成，正若有名，合若有形。【乃】以守一名。上捦之天，下施之四海。吾聞天下成法，故曰不多，一言而止。循名復一，民無亂紀。黃帝曰：請問天下猶有一乎？力墨曰：然。昔者皇天使鳳下道一言而止。五帝用之，以朷天地，【以】揆

> 四海，以懷下民，以正一世之士。夫是故讒民皆退，賢人咸起，五邪乃逃，佞辯乃止，循名復一，民無亂紀。黃帝曰：一者，一而已乎？其亦有長乎？力墨曰：一者，道其本也。胡為而無長？□□所失，莫能守一。一之解，察於天地；一之理，施於四海。何以知□之至，遠近之稽。夫唯一不失，一以騶化，少以知多。夫達望四海，困極上下，四嚮相抱，各以其道。夫百言有本，千言有要，萬【言】有總。萬物之多，皆閱一空。夫非正人也，孰能治此？彼必正人也，乃能操正以正奇，握一以知多，除民之所害，而持民之所宜。總凡守一，與天地同極，乃可以知天地之禍福。

〈成法〉篇中，「力墨曰：然。昔天地既成，正若有名，合若有形」，是將天地的形成當作過去發生的事來敘述。此一記載，和描述黃帝及其臣下直接目睹天地判分的〈觀〉篇、〈姓爭〉篇不同。又「昔者皇天使鳳下道一言而止」，似乎是以上天、上帝爲世界的主宰者，這點和〈立命〉篇、〈正亂〉篇採取相同的立場。

而且在本篇中所說，「五帝用之，以朳天地，以揆四海，以懷下民，以正一世之士」，即在黃帝之前，已有五帝安治天下的歷史。黃帝之前已有帝王統治天下一事，在〈順道〉篇也同樣有所記載：「力墨曰：大庭氏有天下也，安徐正靜，柔節先定」。這樣的記述，和記載黃帝首創王朝體制的〈立命〉篇，以及記載黃帝及其臣下直接目睹天地判分的〈觀〉篇，截然不

同。

〈成法〉篇最重要的內容，是強調了使人聯想到《老子》之「道」的「一」。篇中廣泛強調「一」的重要性，如由「一者，道其本也」可知，「一」是「道」的應屬狀態。然而，道是一的同時，也生成萬物、變化萬物，又能達於天地、四方。據此解說，我們似可推測，該篇作者運用「道」這個概念時，已意識到了《老子》的「道」。

篇中作爲宇宙本源的「道」的狀態，作者還用「一」、「一之解」、「一之理」、「一空」等來表現，他處尙用「成法可以正民者」、「一言」來稱呼，可知「道」是矯正「猾民」唯一的成法。所以，這裡所謂的成法，正是《老子》之「道」的理法化。

〈十六經〉中接受《老子》之「道」的，僅有〈成法〉篇，而篇中將「一」和「道」作連結的表現，也只有「一者，道之本」一處而已。但「一」在「昔者皇天使鳳下道一言而止」中，卻也和皇天連結在一起。之所以發生如此混亂，就是因爲〈成法〉篇一方面似乎將上天、上帝視爲世界的主宰者，另一方面又接受了《老子》「道」的思想，卻沒有明確決定兩者的上下關係就放在一起之故。

四、〈十六經〉宇宙生成論的再檢討

根據上一節對〈十六經〉的分析，我重新檢討了從中所見的宇宙生成論的性質。〈十六經〉中黃帝的性質，隨著篇目不同而有相當大的差異。在宇宙生成的過程中，黃帝究竟在哪一個階段出現？各篇的說明也不盡相同。

將黃帝出現的時期設定得最古老的，是黃帝及其臣下在天地、晦明、陰陽、四時尚未分化時，就已經存在於世上。〈觀〉篇和〈姓爭〉篇屬於此類。設定在次古老時期的，是黃帝和臣下出現在天地、萬物、人類形成之後，開始統治天下之時，此爲〈立命〉、〈正亂〉、〈果童〉諸篇採取的立場。設定在最晚近時期的，是黃帝之前已有統治天下的帝王存在，此即〈成法〉、〈順道〉篇之觀點。

即以「出現時期」之設定一端視之，〈十六經〉內部實多有矛盾。若黃帝自天地未分化的時期起就開始統治天下，則黃帝之治天下就不會是受天命之行爲。若如〈立命〉篇所說，黃帝任命天子，則統治天下的理應爲天子，然而〈果童〉、〈成法〉篇卻說「唯余一人，兼有天下」，則是黃帝直接統治天下。若以爲黃帝是文明的開創者，但黃帝之前卻又已有五帝和大庭氏統治過天下。我們因此不得不認爲，〈十六經〉的宇宙生成論，不僅不具理論的整合性，連基本的構圖也是支離破碎。

〈十六經〉的宇宙生成論，爲什麼呈現出如此充滿矛盾的混雜性質呢？爲探究其原因，以下試將〈十六經〉和〈恆先〉、

〈太一生水〉和《老子》三者作一比較。和《詩經》、《書經》不同，〈恆先〉、〈太一生水〉和《老子》三者皆提及了人類誕生和文明發生之前，即所謂宇宙生成的時期。

若以〈十六經〉和〈恆先〉、〈太一生水〉、《老子》雙方作比較，有如下的差異。〈恆先〉、〈太一生水〉和《老子》，各自以「恆」、「太一」、「道」爲宇宙的主宰，來開展其宇宙生成的過程。與此相對，〈十六經〉雖然提及了宇宙生成的過程，卻沒有建立一個像「恆」、「太一」、「道」的主宰者。其結果是，生成宇宙的主體始終沒有明確地呈現。〈果童〉篇所述說的宇宙生成過程是，天的恆幹與地的恆常相融合，是以生出了晦與明、陰和陽，而陰陽又生出了萬物，但全篇對於天和地如何產生卻不置一語，作爲宇宙生成論可說是半途而廢。

又〈恆先〉、〈太一生水〉和《老子》三者，將上天、上帝排除於宇宙生成論之外，但〈十六經〉之中，卻還濃厚地保留著上天、上帝的權威。三者之中言及上天、上帝的，只有「吾不知誰之子，象帝之先」(《老子》第四章）一處。相對而言，〈十六經〉中上天、上帝頻繁地出現，繼續維持宇宙的絕對神的地位。這也是雙方大不相同之處。

另外，〈恆先〉、〈太一生水〉和《老子》三者，將人類誕生的時間，或設定在宇宙創生之後、與萬物的誕生同時，或更在其後；〈十六經〉的〈觀〉篇和〈姓爭〉篇，則記述黃帝及其臣下在宇宙開始之前即已存在。不論黃帝是如何地帶有半神

半人的性質，終究還是人類，其能存在於天地剖判之前實屬荒唐無稽。而〈觀〉篇敘述人類生活於晦明、陰陽、四時尚未分化的時期，更屬荒誕不經。此點亦爲雙方重要差異所在。

再進一步比較，〈十六經〉較〈恆先〉、〈太一生水〉和《老子》三者，蘊含更多的天道思想。〈恆先〉雖肯定天道，「天道既載，惟一以猶一，惟復以猶復」，但觸及天道者僅此一句。〈太一生水〉亦對天道加以肯定，「天道貴弱，削成者以益生者」，但只此一句觸及天道。《老子》對天道也採取肯定的態度，如「天之道，不爭而善勝」（第七十三章），「天之道，其猶張弓乎」（第七十七章），「天道無親，常與善人」（第七十九章），「天之道，制而不害」（第八十章）等處，然而佔全體的比重不高。

相較之下，〈十六經〉則以天道思想爲中心，如「天道已既，地物乃備」（〈觀〉篇），「夫天行正信，日月不處」（〈正亂〉篇），「天道環【周】，於人反爲之客」（〈姓爭〉篇），「天道壽壽，播於下土」、「天之道也」（〈三禁〉篇）。遵循天道的指示以善用刑、德（即德、虐），是〈十六經〉的基本思想。天道思想所佔的比重，也是雙方重要的差異之一。

此外〈恆先〉、〈太一生水〉和《老子》三者，都將人類發達的文明將以對立化、並給予強烈的批判。反之，〈十六經〉爲了將文明創始者的黃帝立於主宰之位，即便導入了宇宙生成論，卻沒有將文明對立化，反而給予全面的肯定。

至此本文已指出〈十六經〉和〈恆先〉、〈太一生水〉、《老

子》之間的共通性和差異。以此爲根據，本文認爲，〈十六經〉實乃企圖結合以下五者：(1) 以上天、上帝爲主宰的中原的世界觀、(2) 將天道理法化的史官的天道思想、(3) 把天道的理法和德刑、德虐結合的范蠡型思想、(4) 以黃帝爲文明創始者的中原黃帝傳說、(5) 見於〈恆先〉、〈太一生水〉和《老子》的宇宙生成論。[6]

然此一思想上的推斷，卻因含有多處矛盾而仍存在破綻。〈十六經〉受到了〈恆先〉、〈太一生水〉和《老子》的宇宙生成論的影響，建立自己的宇宙生成論。但是〈十六經〉自身的思想根柢，是上述的 (1)(2)(3)(4)，即中原的世界觀。〈恆先〉、〈太一生水〉和《老子》是在與中原鄰接的楚國北境形成的思想，其宇宙生成論乃以具有物質性的存在，作爲宇宙生成的主體。本文推測，接受這樣的宇宙生成論，伴隨著相當大的困難。

〈十六經〉中濃厚地保存了以上天、上帝爲絕對神的、中原傳統的世界觀。像這樣企圖將上天、上帝的信仰和發源於南方的宇宙生成論相結合，可以假設的一個可能途徑，大概就是由上天、上帝來生成宇宙。但事實上，〈十六經〉並未如此創造其理論。

中原傳統的世界觀之中，連史官的天道思想都包含在內，

---

[6] 關於史官天道思想、范蠡型思想、黃帝傳說的詳細討論，請參照拙著：《黃老道の成立と展開》(東京：創文社，1992 年)。

就是不存在宇宙生成論，因此無法使上天、上帝具有宇宙生成者的性質。所以〈十六經〉的作者同樣地，對於讓上天、上帝負有宇宙生成者的功用，有著強烈的抗拒感。

是以〈果童〉篇的作者，便以天的恆幹與地的恆常作爲宇宙生成的主體。這樣確實就不至於與中原的世界觀發生齟齬。《老子》「有物混成，先天地生」（第二十五章），〈恆先〉「未有天地，未有作行」、「濁氣生地，清氣生天」，〈太一生水〉「太一生水。水反輔太一，是以成天。天反輔太一，是以成地」，三者的宇宙生成論中，天地皆在宇宙開始之後才生成，其後出性是相當明確的。因而以天地爲宇宙生成的主體，以如此型態來提出宇宙生成論，是不合理的。因爲這不可能回答天地從何而生的疑問。由於這樣的困難，〈果童〉篇以外的各篇，最終都無法明確說明宇宙生成的主體。

此外還看出因黃帝傳說和宇宙生成論結合所產生的「不整合」。「黃帝能成百物，以明民共財」（《國語・魯語上》），黃帝命名萬物、教民以經營社會生活之道，是爲文明的創始者。〈十六經〉固然保存了作爲文明創始者的黃帝傳說，但在文明創造的內容中，又引入了中原的天道思想，意圖將晦明、陰陽、四時等天道的推移加以理法化。遂如〈觀〉篇所述，由於天地、晦明、陰陽、四時於黃帝在位時開始判分，黃帝也開始將之理法化、制訂曆法以開創文明。如此將宇宙的生成和黃帝開創文明兩者同時並行地描述，這種荒唐無稽的理論開展就因爲作者的思想企圖而被創造出來了。

又許多黃帝傳說，都把黃帝置於古代帝王之首。如「夫亡者豈繄無寵，皆黃炎之後也」(《國語・周語下》)、「故有虞氏禘黃帝而祖顓頊」(《國語・魯語上》)、「昔者，黃帝氏以雲紀。故爲雲師而雲名」(《左傳》昭公十七年)，又如「先序今以上至黃帝」(《史記・孟子荀卿列傳》)、「凡帝王者之將興也，天必先見祥乎下民。黃帝之時，天先見大螾大螻。黃帝曰：土氣勝」(《呂氏春秋・應同篇》)。黃帝作爲將文明之光帶給混沌黑暗的世界的帝王，此點也是使得將宇宙的生成，和黃帝開創文明兩者同時並行地描述的重要原因。

但在此同時，還存在著如《莊子・胠篋》、上博簡〈容成氏〉等，不以黃帝爲最古老的帝王的傳說。[7]是以〈十六經〉中的〈成法〉、〈順道〉篇，敘述黃帝以前已經存在著統治天下的帝王。且黃帝傳說中，還包含黃帝作爲戰勝炎帝、蚩尤的軍事勝利者的要素。因此〈正亂〉篇「上帝未先而擅興兵，視蚩尤」，就把黃帝的軍事行動視爲上天、上帝之命，來予以正當化。

中原的黃帝傳說，本身並不必然相當整合，而是具有多方面的歧異性。對於如此的駁雜不加整理而逕行取用，將之與前揭的（1）（2）（3）（5）等要素相結合，遂造成了〈十六經〉中支離破碎的黃帝形象。

[7] 關於〈容成氏〉的詳細討論，請參拙文:〈上博楚簡〈容成氏〉的禪讓與放伐〉,《清華學報》(33：2)，又收入《戰國楚簡研究》。

五、〈十六經〉與〈經法〉、〈道原〉、〈稱〉的比較

本節將比較〈十六經〉和黃帝書的其他篇章，〈經法〉、〈道原〉、〈稱〉。〈經法〉中的〈名理〉篇記述「有物始生，建於地而溢於天，莫見其形，大盈終天地之間而莫知其名」，除此之外，沒有發現可稱爲宇宙生成論的要素。〈經法〉篇是以世界已分化、確定下來爲其前提。這是〈經法〉和〈十六經〉的第一個差異。

又〈十六經〉是以黃帝及臣下爲主宰，以統治天下爲其主題。與此相對，〈經法〉描述的是一國之君與敵國對峙的圖像，內容是如何戰勝敵國以成爲天下之主的戰略指南。〈經法〉是以吳越爭霸爲背景，陳述如何打敗吳國的戰略，故大量引入《國語・越語下》范蠡型思想的基本型態。職是之故，軍事色彩濃厚的〈經法〉，是以結合天道推移和刑德並用的范蠡型思想爲中心，而且不採取文明開創的觀點，而採用戰勝敵國爲其方針。此爲〈經法〉和〈十六經〉的第二個差異。

〈經法〉和〈十六經〉之間，尚有更重要的差異，那就是對於《老子》之「道」接受程度的不同。〈經法・道法〉「道生法」、「執道者，生法而弗敢犯也」，是以「道」作爲實定法的根據。由「虛無形，其裻冥冥。萬物之所從生」的存在型態可知，此「道」指的是《老子》的「道」。又〈名理〉篇「道者，神明之原也」，是以《老子》的「道」爲刑名思想的根據。至於〈十六經〉，之前已指出，〈成法〉篇「一者，道之本也」是

接受了《老子》「道」的思想。但〈十六經〉的部分僅僅強調「道」爲「一」，對於「道」如何達成治理天下的機能一事則曖昧不明。相較之下，〈經法〉將「道」作爲實定法的法源以及刑名思想的根據，賦予「道」思想上的重要任務，故可謂〈經法〉對於《老子》的「道」接受程度比〈十六經〉來得高。

〈經法〉的中心理論，是結合天道推移和刑德並用的范蠡型思想，正因其導入了《老子》的「道」，因此將天道的理法從屬於《老子》的「道」之下，由此可以看出作者嘗試結合兩者的意圖。不過〈道法〉、〈名理〉篇之外的諸篇，幾乎沒發現《老子》的「道」的蹤跡，結合的程度尚不完全。

接著討論〈道原〉和〈十六經〉的差異。〈道原〉提出了以下的宇宙生成論：

> 恒无之初，迵同大虛。虛同為一，恒一而止。濕濕夢夢，未有明晦。神微周盈，精靜不熙。故未有以，萬物莫以。故無有形，大迵無名。天弗能覆，地弗能載。小以成小，大以成大，盈四海之內，又包其外。在陰腐，在陽不焦。

這裡對作爲宇宙本體、根源的《老子》之「道」的超越性，從各種角度加以描寫。恆先從含括茫漠太虛的狀態起，就擴散著的「虛」，凝集、混同，出現了恆一。由「恒无之初」、「恒一而止」強調「恆」的這點來看，很可能〈道原〉的作者是參照了〈恆先〉，來修正、說明「道」的生成過程。

〈道原〉的情形亦與〈經法〉相同，試圖將天道的理法從屬於《老子》之「道」：

> 獨立不偶，萬物莫之能令。天地陰陽，【四】時日月，星辰雲氣，蚑行蟯動，載根之徒，皆取生，道弗為益少，皆反焉，道弗為益多。

在此，天地、陰陽、四時、日月所謂天道的構成要素，都取生於「道」，從屬於「道」之下。〈道原〉的意圖是，強調「道」是超越性的存在，「道」是宇宙的本體、根源。其目的單一且邏輯一貫，故沒有出現〈十六經〉般的破綻。當然〈道原〉中不僅不見上天、上帝的蹤影，也未觸及范蠡型思想。

最後觀察〈稱〉和〈十六經〉的差異。〈稱〉的全文是由五十餘短文所構成。在〈稱〉之中也可看到中原的上天、上帝信仰：

> 宮室過度，上帝所惡。為者弗居，雖居必路。（第二十七章）

其中也可見到將天道的推移理法化，並尊從其指示的思考。結合天道推移和刑德並用的范蠡型思想也大量地存在：

> 天制寒暑，地制高下，人制取予。取予當，立為【霸】王。取予不當，流之死亡，天有環刑，反受其殃。（第十七章）

> 時極未至，而隱於德；既得其極，遠其德，淺【默】以力。既成其功，環覆其從，人莫能代。（第二十章）

> 日為明，月為晦。昏而休，明而起。毋失天極，窮數而止。（第三十章）

由此可知在〈稱〉中佔據中心位置的，仍然是中原的天道思想和范蠡型思想。而且確實能被認定是導入《老子》「道」的思想的表現並不存在，宇宙生成論的要素也沒有明確的存在痕跡。

以上完成了〈十六經〉和黃帝書其他篇章的比較。其結果是，黃帝書內部有以下的矛盾。〈經法〉、〈十六經〉、〈道原〉三者，雖有程度不同，然皆接受了《老子》的「道」。三者雖有深淺之別，但都包含了宇宙生成論的要素。與之相對，〈稱〉之中並沒有明確發現《老子》的「道」和宇宙生成論的要素。[8]

〈經法〉、〈十六經〉、〈道原〉、〈稱〉四者，都保存了在中原發源的史官天道思想。然而包含范蠡型思想的只限於〈經法〉、〈十六經〉、〈稱〉三者；而集中關心《老子》之「道」、絲毫不涉及軍事的〈道原〉，則不含有范蠡型思想。

〈十六經〉和〈稱〉之中上天、上帝明確地登場；而企圖將宇宙一元化於《老子》的「道」之下的〈道原〉，則完全不

---

[8] 關於黃老學派的思想內容，請參《黃老道の成立と展開》。

見上天、上帝的蹤影。〈經法〉雖然沒有直接使用上天、上帝等語，但「凡犯禁絕理，天誅必至」、「興兵失理，所伐不當，天降二殃」(〈亡論〉篇)，已間接表現上天、上帝乃是宇宙的主宰者。

如此，這四種黃帝書，隨其目的和特性不同，有著思想著力點的差異。然而不論上述差異，四者在相互錯綜的型態之中都共同具有（1）至（5）的要素。根據此共通性，將四者歸類爲黃老學派的文獻是可能的。

六、〈十六經〉寫作的地域及結論

最後考察〈十六經〉寫作的地域。構成〈十六經〉的五個要素中，(1）以上天、上帝爲主宰的中原的世界觀、(2）將天道理法化的史官的天道思想、(4）以黃帝爲文明創始者的中原黃帝傳說，三者是中原文化傳統中的產物。因此將〈十六經〉視爲寫作於中原地區的作品應該是妥當的。

應當注意的是，(3）把天道的理法和德刑、德虐結合的范蠡型思想，大量蘊含的現象。范蠡型思想出現的情形略爲複雜，它是以從中原的晉傳至楚的史官天道思想爲根基，在吳越爭霸時期的越國形成的思想。范蠡在公元前四七二年滅吳後，拒絕越王句踐分國之請，前往齊國。據此可知，范蠡型思想北傳至齊國。又有關於（4）黃帝傳說，齊威王鑄造的祭器「陳

侯因資敦」，其上銘文云：「其唯因資，揚皇考昭統，高祖黃帝，爾嗣桓文，朝問諸侯」。可知威王（358-320 BC 在位）時，黃帝也受到齊王室的尊崇。考慮此點，〈十六經〉在齊國著作的可能性最高。

關於（5）見於〈恆先〉、〈太一生水〉和《老子》的宇宙生成論，如何解釋？《史記・孟子荀卿列傳》，記載了齊威王、宣王時的稷下：

> 慎到趙人。田駢、接子齊人。環淵楚人。皆學黃老道德之術，因發明，序其指意。故慎到著十二論，環淵著上下篇，而田駢、接子皆有所論焉。

按此，則楚國的黃老學者環淵，也到了齊的稷下。關於環淵，《漢書・藝文志》班固自注為「老子弟子」。那麼我們可以認為，環淵自楚國將老子之學傳至齊國的稷下。先前我們已推定〈恆先〉、〈太一生水〉和《老子》的宇宙生成論思想，是在與中原鄰接的楚國北境形成的。[9]環淵或許就帶去了這樣的宇宙生成論。如此，齊的稷下就具備了前揭（1）～（5）的五個構成要素。故〈十六經〉很可能就是戰國中期到後期之間，在齊的稷下寫作的。黃帝書的其他部分〈經法〉、〈道原〉、〈稱〉，情形也應相同。[10]

---

[9] 具有宇宙生成論的道家思想的地域性問題，請見〈上博楚簡〈恆先〉的道家特色〉。

[10] 戰國中期至後期間活動於齊的鄒衍，提出了「至天地未生，窈冥不可考

《史記・樂毅列傳》的結尾，記載了黃老學派的傳承，「樂氏之族，有樂瑕公、樂臣公，趙且爲秦所滅，亡之齊高密。樂臣公善修黃帝老子之言，顯聞於齊，稱賢師。（中略）樂瑕公教樂臣公，樂臣公教蓋公，蓋公教於齊高密、膠西，爲曹相國師。」仕於漢高祖的曹參，在齊曾師於蓋公，學黃老之術，此爲眾人皆知的事實。[11]那麼黃老學派根據地存在於齊國一事，亦可證成黃帝書是在齊國著成。

中原傳統的世界觀，是以模寫人類的人格神，亦即上天、上帝爲世界的主宰者，對於上天、上帝所創造的人類，以及人類所開創的文明，給予全面性的肯定。而在南方形成的道家思想世界觀，以物質的存在爲宇宙的主宰者，將宇宙生成過程中的人類和文明加以對立化，對其發展加以批判，並對其前途發出警告。

企圖將前者的人類中心主義、文明至上主義作爲根基，然後部分採取後者的宇宙生成論，如此揉合兩種完全異質的世界觀的行爲，在實行上不得不伴隨著相當大的困難。〈十六經〉所表現出的矛盾和不整合，正如實地道出了這樣的困境。

而原也」(《史記・孟子荀卿列傳》) 的宇宙生成論（五德終始說），但另一方面鄒衍也說了上天、上帝降下祥瑞以預示王朝興替，「凡帝王者之將興也，天必先見祥乎下民。黃帝之時，天先見大螾大螻。黃帝曰：土氣勝」(《呂氏春秋・應同篇》)。鄒衍將宇宙生成論和上天、上帝信仰結合的型態，和〈十六經〉有共通的性質。這點也表現出在中原傳統的世界觀的基礎上接受宇宙生成論的困難。

[11] 關於黃老學派的傳承，請參《黃老道の成立と展開》。

楚竹書〈內禮〉、〈曾子立孝〉首章的對比研究

廖名春[*]

最近出版的《上海博物館藏戰國楚竹書（四）》有一篇題名爲〈內禮〉的文獻，整理者稱「內容多與《大戴禮記》中〈曾子立孝〉等篇有關」。[1]其簡一至簡六有如下一段文字：

> 君子之立孝，愛是用，禮是貴。故為人君者，言人之君之不能使其臣者，不與言人之臣之不能事其君者。故為人臣者，言人之臣之不能事其君者，不與言人之君之不能使其臣者。故為人父者，言人之父之不能畜子者，不與言人之子之不孝者。故為人子者，言人之子之不孝者，不與言人之父之不能畜子者。故為人兄者，言人之兄之不能慈弟者，不與言人之弟之不能承兄者。故為人弟者，言人之弟不能承兄【者，不與言人之弟之不能順兄者。故】曰：與君言，言使臣；與臣言，言事君；與

[*] 北京清華大學歷史系教授。

[1] 馬承源主編：《上海博物館戰國楚竹書（四）》（上海：上海古籍出版社，2004年12月），頁219。

> 父言，言畜子；與子言，言孝父；與兄言，言慈弟；與弟言，言承兄。反此，亂也。[2]

這一段文字可稱爲楚竹書〈內禮〉的首章。它與《大戴禮記・曾子立孝》篇下列文字非常相似：

> 曾子曰：君子立孝，其忠之用，禮之貴。故為人子而不能孝其父者，不敢言人父不畜其子者；為人弟而不能承其兄者，不敢言人兄不能順其弟者；為人臣而不能事其君者，不敢言人君不能使其臣者也。故與父言，言畜子；與子言，言孝父；與兄言，言順弟；與弟言，言承兄；與君言，言使臣；與臣言，言事君。
>
> 君子之孝也，忠愛以敬；反是，亂也。[3]

我們可作一對比研究。

一、校勘與補正

楚竹書〈內禮〉首章李朝遠所作的釋文考釋非常有功力，是我們研究的基礎和起點，但也有尙可補正之處。

簡一「君子之立孝，悉是甬，豊是貴」。李朝遠曰：《大戴

[2] 為行文方便，釋文一律用寬式。詳見李朝遠：〈《內豊》篇的釋文考釋〉，載馬承源主編：《上海博物館戰國楚竹書（四）》，頁 219-224。

[3] 王聘珍：《大戴禮記解詁》（北京：中華書局，1983 年），卷 4，頁 80-81。

禮記・曾子立孝》:「曾子曰:『君子立孝，其忠之用，禮之貴。』」簡文與此略同。簡文「愛是用，禮是貴」的「是」同於「忠之用，禮之貴」的「之」字。「悉」，「愛」的古字。竹書「悉(愛)」和「忠」在字形上有近似處，「悉」或誤摹爲「忠」。[4]

案:「悉」(愛)字《大戴禮記・曾子立孝》作「忠」，應該是同義換讀。《呂氏春秋・慎大覽・權勳》:「故豎陽穀之進酒也，非以醉子反也，其心以忠也。」高誘注:「忠，愛也。」《韓非子・十過》:「故豎穀陽之進酒，不以讎子反也，其心忠愛之而適足以殺之。」又〈飾邪〉:「故曰豎穀陽之進酒也，非以端惡子反也，實心以忠愛之，而適足以殺之而已矣。」《呂氏春秋》之單音詞「忠」,《韓非子》皆作複音詞「忠愛」，可見高誘注訓「忠」爲「愛」是正確的。此外，《呂氏春秋・仲冬紀・至忠》:「臣之兄犯暴不敬之名，觸死亡之罪於王之側，其愚心將以忠於君王之身，而持千歲之壽也。」高誘注:「忠，猶愛也。」《大戴禮記・文王官人》:「誠忠必有可親之色。」王聘珍:「忠，愛也。」[5]「忠」、「愛」義近，故文獻常並稱。《管子・五輔》:「薄稅斂，毋苟於民，待以忠愛，而民可使親。」《禮記・王制》:「悉其聰明、致其忠愛以盡之。」《逸周書・官人》:「忠愛以事親，驩以敬之。」《說文・心部》:「悉，惠也。」《國語・楚語上》:「攝而不徹，則明施舍以導之忠。」王念孫:「忠，謂惠愛也。《吳語》曰:『忠惠以善之』是也。」

---

[4] 馬承源主編:《上海博物館戰國楚竹書(四)》，頁 220。

[5] 王聘珍:《大戴禮記解詁》，頁 192。

[6]《逸周書・官人》:「君臣之閒觀其忠惠，鄉黨之閒觀其信誠。」《墨子・天志下》:「故凡從事此者，聖知也，仁義也，忠惠也，慈孝也。」「忠，謂惠愛」或「忠惠」並稱，也是「悉」(愛)、「忠」義近之證。

簡五的闕文。李朝遠曰：據所存簡文和今本文獻，或可補出所闕簡文計十四字:「者，不與言之人倪（兄）之不能𢘅（慈）俤（弟）者。古（故）。」依簡的長短、編繩位置，所闕簡正好爲十四字的尺寸。[7]

案：所補闕文「不與言之人倪（兄）」當作「不與言人之倪（兄）」。上文各句句末「不能事其君者」、「不能使其臣者」、「不孝者」、「不能畜子者」、「不能承兄者」後皆有斷句符號「□」，此闕文內也應有。且簡四上半段有十五字，簡五闕文也應相同。所補出的十四字加上斷句符號「□」，正好於簡四上半段十五字相當。

簡六「反此亂也」後有斷句符號。整理者對這一符號沒有特別注意，因而沒有註釋。其實這一斷句符號「■」較之前八處斷句符號「■」要大很多，可知其不但是表示一句的結束，更是表示一大單位的結束。由此可知：從簡一「君子之立孝」至此，當是一獨立單位，也可稱之爲一章。在《大戴禮記》中，這一部分屬於〈曾子立孝〉，而下面一段則屬於〈曾子事

---

[6] 王引之:《經義述聞》(南京：江蘇古籍出版社，1985年)，卷18，頁424。
[7] 馬承源主編:《上海博物館戰國楚竹書（四)》，頁224。

父母〉，更證明這一斷句符號較之其它斷句符號大很多確非偶然。

從汪照的《大戴禮注補》到王聘珍的《大戴禮記解詁》，從阮元的《曾子注釋》到孔廣森的《大戴禮記補注》，皆將「君子之孝也，忠愛以敬；反是亂也」屬下讀，與「盡力而有禮，莊敬而安之；微諫不倦，聽從而不怠，懽欣忠信，咎故不生，可謂孝矣」連成一體。[8]這是錯誤的。由簡文的斷句符號「」看，「君子之孝也，忠愛以敬；反是，亂也」應該是回抱前文，應該歸上讀。

所以，不論從簡六的斷句符號看，還是從簡文的內容看，簡六「反此亂也」都應該屬於楚竹書〈內禮〉篇的首章。同理推知《大戴禮記・曾子立孝》的首章也應到「君子之孝也，忠愛以敬；反是亂也」爲止。沒有楚竹書〈內禮〉篇的出土，是很難想到的。

從楚竹書〈內禮〉篇的首章來看前人的對《大戴禮記・曾子立孝》首章的校勘，有些問題可迎刃而解。

《大戴禮記・曾子立孝》「其忠之用，禮之貴」兩句，阮

---

[8] 汪照：《大戴禮記補注》，王先謙編：《清經解續編》（上海：上海書店，1988年），第 3 冊，頁 1284；王聘珍：《大戴禮記解詁》，頁 81；阮元：《曾子注釋》卷 2，《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社）「子部・儒家類」，第 374 冊，頁 272；孔廣森：《大戴禮記補注》，阮元編：《清經解》（上海：上海書店，1988 年），第 4 冊，頁 797。

元曰：「《群書治要》有兩『也』字，今本皆無。」因而在「用」、「貴」兩字下皆加「也」字，將「君子立孝，其忠之用，禮之貴」改爲「君子立孝，其忠之用也，禮之貴也」。[9]王樹枏從之。[10]而楚簡本「用」、「貴」兩字下皆無「也」字，可見阮改不可信。

「爲人臣而不能事其君者，不敢言人君不能使其臣者也」句，阮元曰：「《群書治要》『臣者』下無『也』字，今本皆有之。」因而將「不敢言人君不能使其臣者也」改爲「不敢言人君不能使其臣者」。[11]王樹枏亦從之。[12]這是正確的。簡本作「不與言人之君之不能使其臣者」，「臣者」後也無「也」字。今本其它兩句「不敢言人父不畜其子者」、「不敢言人兄不能順其弟者」後皆無「也」字；簡本其它五句也皆無「也」字。說明《群書治要》本無「也」字可信。

「爲人弟而不能承其兄者，不敢言人兄不能順其弟者；……與兄言，言順弟」的兩「順」字，阮元注：「戴吉士曰：『順讀若訓，假借字也。』閣本及宋、元本作順，盧校本改順作訓者，丁教授云：乃戴吉士所改，非盧之舊也。《廣雅》：『訓，順也。』同音相假，義亦近也。」[13]又說：「順亦讀若訓。……

---

[9] 阮元：《曾子注釋》，卷 2，頁 272。

[10] 王樹枏：《校正大戴記補注》，四，《續修四庫全書》「經部・禮類」，第 107 冊，頁 42。

[11] 阮元：《曾子注釋》，卷 2，頁 272。

[12] 王樹枏：《校正大戴記補注》，四，頁 42。

[13] 阮元：《曾子注釋》，卷 2，頁 272。

順字義見上。」[14]從簡文「故爲人兄者言人之兄之不能慈弟者」、「與兄言，言慈弟」來看，阮元將「順」讀爲「訓」不可信，簡文「慈」通「順」而不通「訓」。

二、主旨辨析

〈內禮〉篇和〈曾子立孝〉篇的主旨是什麼？是一個不成問題的問題。

《大戴禮記》現存最早的注家是北朝的盧辯。其〈曾子立孝〉篇首章的注主要有二：一是「有忠與禮，孝道立」，二是「不可以己能而責人之不能，況以所不能。」[15]

南宋末黃震則曰：「曾子之書，不知誰所依倣而爲之。言雖雜而衍，然其不合於理者蓋寡。若云『與父言言畜子，與子言言孝父，與兄言言順弟，與弟言言承兄』，皆世俗委曲之語，而良賈深藏如虛，又近於老子之學，殊不類曾子弘毅氣象。」[16]稍後一點宋元之際的吳澄說：「《立孝》言人子事親之禮。」[17]

清人的闡釋則更多了。汪照注：「《孝經》：『君子之事親孝，

---

14 同前註。

15 王聘珍：《大戴禮記解詁》，頁 81。

16 黃震：《黃氏日抄》，卷 55，文淵閣《四庫全書》子部儒家類。

17 朱彝尊：《經義考》，卷 164，林慶彰、楊晉龍、蔣秋華、張廣慶編審，汪嘉玲、張惠淑、張廣慶、黃智信點校補正本（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1997 年），第五冊，頁 409。

故忠可移於君。』」又說:「《孝經》:『君子之教以孝也,非家至而日見之也。教以孝,所以敬天下之爲人父者也;教以弟,所以敬天下之爲人兄者也;教以臣,所以敬天下之爲人君者也。』賈誼《新書》:『事君之道,不過於事父,故不肖者之事父者,不可以事君。事長之道,不過於事兄,故不肖者之事兄也,不可以事長。使下之道,不過於使弟,故不肖者之使弟也,不可以使下。』」[18]

王聘珍解題:「名曰『立孝』者,本經曰:『君子立孝,其忠之用,禮之貴。』盧氏注云:『有忠與禮,孝道立。』」又注曰:「賈子《道術》云:『子愛利親謂之孝,愛利出中謂之忠。』《論語》曰:『生,事之以禮;死,葬之以禮,祭之以禮。』」「畜,養也。承,奉也。順,愛也。」「忠愛,謂中心之愛。敬,謂嚴肅。鄭注《孝經》云:『敬者,禮之本也。』」[19]

阮元注釋:「忠則無僞,故能愛。禮以行愛,故能敬。《孝經》曰:『禮者,敬而已矣。』故敬爲孝之要道。」「忠恕相因,此言忠即恕道也,即孔子所謂『忠恕,違道不遠……君子之道四,某未能一也』。『曾子曰:夫子之道,忠恕而已矣!』亦此義也。」「忠則必愛,有禮故敬。」[20]

這些有關〈曾子立孝〉篇主旨的認識歸納起來:一是以〈曾

---

[18] 汪照:《大戴禮記補注》,頁 1284。
[19] 王聘珍:《大戴禮記解詁》,頁 4、81-82。
[20] 阮元:《曾子注釋》,卷 2,頁 272。

子立孝〉篇爲「言人子事親之禮」，如吳澄；二是以爲〈曾子立孝〉篇言「人子事親」，也就是「立孝」之要在於「忠與禮」、「愛」與「敬」，如盧辯、王聘珍、阮元。這是主流的看法。

不過，盧辯提出「不可以己能而責人之不能，況以所不能」，阮元以「恕」釋「忠」，黃震以爲「『與父言言畜子，與子言言孝父，與兄言言順弟，與弟言言承兄』，皆世俗委曲之語」也頗值得注意。

對於竹書〈內禮〉篇的主旨，整理者李朝遠沒有專門討論，只是在比較簡文「故爲人君者言人之君之不能使其臣者，不與言人之臣之不能事其君者」時指出：「《大戴禮記·曾子立孝》中有類似的句式，但無此句，僅記『爲人子』、『爲人弟』、『爲人臣』者，簡文中的『爲人君』、『爲人父』、『爲人兄』句，文獻失載，且君臣、父子、兄弟的順序也不同於現存文獻。簡文更體現了儒家『君君、臣臣、父父、子子』以及『兄兄、弟弟』的思想。」[21]

曹建敦對竹書〈內禮〉篇的主旨則作了著力闡發，他說：「本簡首句統領以下簡文，主要闡述立孝之本在與愛和豊。……簡文強調君子立孝須發自內心的真情和外在行爲符合禮的規範，愛和豊二者具備，則孝道立。下簡文二、三、四、五、六可與今本《大戴禮記》內容相互對讀，二者語句順序略

[21] 馬承源主編：《上海博物館戰國楚竹書（四）》，頁 220。

有差異。文意指不以己所不能而責人所不能，強調孝道在於身體力行，重在踐履，以行教化之道。」[22]這可視爲對盧辯注的發揮。所謂「主要闡述立孝之本在於愛和豊」,「強調君子立孝須發自內心的真情和外在行爲符合禮的規範，愛和豊二者具備，則孝道立」，當本於盧辯「有忠與禮，孝道立」注；所謂「文意指不以己所不能而責人所不能，強調孝道在於身體力行，重在踐履，以行教化之道」，當本於盧辯「不可以己能而責人之不能，況以所不能」注。

由此可知，從〈曾子立孝〉篇到竹書〈內禮〉篇，人們已經形成了共識，以爲其主旨就是講「人子事親」、「立孝」之要在於「忠與禮」或「愛」與「敬」。

不過，細讀〈曾子立孝〉篇和竹書〈內禮〉篇首章的原文，問題並不如此簡單。

〈曾子立孝〉篇首章以「君子立孝，其忠之用，禮之貴」開頭，以「君子之孝也，忠愛以敬；反此，亂也」呼應；竹書〈內禮〉篇以「君子之立孝，愛是用，禮是貴」開頭，以「反是，亂也」收束。其主旨「闡述立孝之本在於愛和豊」是沒有問題的。但將「君子立孝」簡單理解成「人子事親」，將「忠與禮」、「愛」與「敬」簡單理解成單向地、只有下對上（子對父、弟對兄、臣對君）的「忠與禮」、「愛」與「敬」就出問題

---

[22] 曹建敦：《讀上博藏楚竹書〈內豊〉篇雜記》，孔子 2000 網站，清華簡帛研究專欄，2005 年 2 月 25 日。

了。所以，嚴格說，「立孝」之「君子」，既包括父，也包括子；既包括兄，也包括弟；既包括君，也包括臣。所謂「忠」，是父子、兄弟、君臣間的互「忠」；所謂「禮」，是父子、兄弟、君臣間的互「禮」；所謂「愛」，是父子、兄弟、君臣間的互「愛」；所謂「敬」，是父子、兄弟、君臣間的互「敬」。這才是「立孝」之本，這才是〈曾子立孝〉篇和竹書〈內禮〉篇首章的主旨。我們看看竹書〈內禮〉篇和〈曾子立孝〉篇的下文就明白了。

竹書〈內禮〉篇「爲人君者，言人之君之不能使其臣者，不與言人之臣之不能事其君者」，是從爲君者的講用「愛」貴「禮」以「立孝」。這裡的「使」，顯非一般性的「使」，當指以禮使，也就是孟子所說的「君之視臣如手足」(《孟子・離婁下》)。簡文是說「爲人君者」，「言人之君之不能使其臣者」，就「不與言人之臣之不能事」。換言之，即「爲人君者」，只有「言人之君之能使其臣者」，才能「言人之臣之不能事」。就是說，「爲人君者」，只有要求「人之君」「能」以禮「使其臣者」，才能去批評「人之臣之不能事」；否則，是沒有資格的。前一「言」字，可釋爲主張。後一「言」字，可釋爲指責。「與」，可訓爲「得」。「不與……者」，相當於「不得……的」，等於說「沒有……的資格」。因此，簡文可意譯爲：作爲君主，主張君主可不以禮支使臣子的，就沒有指責臣子不以禮服事君主的資格。

簡文「爲人臣者，言人之臣之不能事其君者，不與言人之君之不能使其臣者」，意思是：「爲人臣者」，說「人之臣之不

能事其君」，就不能去說「人之君之不能使其臣」。其邏輯是：只有說「人之臣」「能事其君者」，才能有資格說「人之君之不能使其臣」；說「人之臣之不能事其君者」，就沒有資格說「人之君之不能使其臣」。指責別人，要求別人能做到，首先得自己能做到。因此，簡文可意譯爲：作爲臣子，主張臣子可不以禮服事君主的，就沒有指責君主不以禮支使臣子的資格。

簡文「爲人父者，言人之父之不能畜子者，不與言人之子之不孝者」，意思是：「爲人父者」，說「人之父之不能畜子者」，就不能去說「人之子之不孝者」。其邏輯是：只有說「人之父」「能畜子者」，才能有資格說「人之子之不孝者」；說「人之父之不能畜子者」，就沒有資格說「人之子之不孝者」。「人之子」與「人之父」相對。「人之子」不光指「子」，還應包括「女」。同理，「人之父」也不光指「父」，還應包括「母」。因此，簡文可意譯爲：作爲父母，主張父母可以不善待子女的，就沒有指責子女不孝順父母的資格。

簡文「爲人子者，言人之子之不孝者，不與言人之父之不能畜子者」，意思是：「爲人子者」，說「人之子之不孝者」，就不能去說「人之父之不能畜子者」。其邏輯是：只有說「人之子」「能孝其父者」，才能有資格說「人之父之不能畜子者」；說「人之子之不孝者」，就沒有資格說「人之父之不能畜子者」。因此，可意譯爲：作爲子女，主張子女不孝順父母的，就沒有指責父母不能善待子女的資格。

簡文「爲人兄者，言人之兄之不能慈弟者，不與言人之弟之不能承兄者」，是說：作爲兄長，主張兄長不能慈愛弟弟的，就沒有指責弟弟不能服從兄長的資格。

簡文「爲人弟者，言人之弟不能承兄【者，不與言之人之兄之不能慈弟者】」，是說：作爲弟弟，主張弟弟不能服從兄長的，就沒有指責兄長不能慈愛弟弟的資格。

單獨看，簡文以上六句是分別要求「爲人君者」、「爲人臣者」、「爲人父者」、「爲人子者」、「爲人兄者」、「爲人弟者」「不可以己能而責人之不能，況以所不能」，強調「立孝」要身體力行，先己後人。但綜合起來，就會發現，簡文「爲人君者」與「爲人臣者」、「爲人父者」與「爲人子者」、「爲人兄者」與「爲人弟者」是相對待的關係：講「爲人君者」沒有離開「爲人臣者」，講「爲人臣者」也沒有離開「爲人君者」；講「爲人父者」與「爲人子者」、「爲人兄者」與「爲人弟者」也如是。如果說，簡文只是講下對上（子對父、弟對兄、臣對君）的「忠與禮」、「愛」與「敬」，只是講「人子事親」行孝，就沒必要說「爲人君者，言人之君之不能使其臣者，不與言人之臣之不能事其君者」、「爲人父者，言人之父之不能畜子者，不與言人之子之不孝者」、「爲人兄者，言人之兄之不能慈弟者，不與言人之弟之不能承兄者」，只說「爲人臣者，言人之臣之不能事其君者，不與言人之君之不能使其臣者」、「爲人子者，言人之子之不孝者，不與言人之父之不能畜子者」、「爲人弟者，言人之弟不能承兄【者，不與言之人之兄之不能慈弟者】」就夠了。

它講「君子之立孝，愛是用，禮是貴」，既要求「爲人君者」，又要求「爲人臣者」；既要求「爲人父者」，也要求「爲人子者」；既要求「爲人兄者」，也要求「爲人弟者」，說明這裡的「愛」就不是下對上（子對父、弟對兄、臣對君）單向的，而是下與上（子與父、弟與兄、臣與君）雙向的、相對待的互「愛」；這裡的「禮」也不是下對上（子對父、弟對兄、臣對君）單向的，而是下與上（子與父、弟與兄、臣與君）雙向的、相對待的互「禮」。

簡文接著說：「與君言，言使臣；與臣言，言事君；與父言，言畜子；與子言，言孝父；與兄言，言慈弟；與弟言，言承兄。」更是對君、臣、父、子、兄、弟提出了各自「立孝」用「愛」貴「禮」不同的要求。所謂「與君言，言使臣；與臣言，言事君」，是說君臣「立孝」用「愛」貴「禮」是相互的，君要以禮「使臣」，臣也要以禮「事君」。正因爲「與君言，言使臣」，所以「爲人君者，言人之君之不能使其臣者，不與言人之臣之不能事其君者」；正因爲「與臣言，言事君」，所以「爲人臣者，言人之臣之不能事其君者，不與言人之君之不能使其臣者」。其它如「與父言，言畜子」、「與子言，言孝父」等等皆可依此類推。所謂「反此，亂也」，是說違反這種雙向互動、互相對待的「君子立孝」的要求就會「亂」，不是說只要下對上（子對父、弟對兄、臣對君）行孝用「愛」貴「禮」就行了。下對上（子對父、弟對兄、臣對君）用「愛」貴「禮」，但上對下（父對子、兄對弟、君對臣）不用「愛」貴「禮」，依然

會「亂」。不然，又怎會有夏桀、商紂呢？

由此看，歷來注家對〈曾子立孝〉篇主旨的分析是得其小而失其大。宋人黃震說「皆世俗委曲之語」，雖未點透，過於簡單，但庶幾有見，也未可知。

三、〈內禮〉與〈曾子立孝〉的比較

關於竹書〈內禮〉篇首章與《大戴禮記・曾子立孝》篇首章的異同，李朝遠已作過很好的分析，他說：「《大戴禮記・曾子立孝》：『為人臣而不能事其君者，不敢言人君不能使其臣者也。』簡文與此略同，只是簡文的『人臣』所涵括的是所有的人臣，文獻中所指僅為『不能事其君』的人臣。文獻所記著重於對未盡子、弟、臣之道者的戒告，簡文所論則是君臣、父子、兄弟之道的通則。簡文是一種規定，具有法則的意義，文獻中的『不敢』，仍屬於道德的範疇，而且僅限於人子、人弟和人臣，未涉及到人君、人父和人兄，頗有『為尊者諱』的意涵。」[23]

竹書〈內禮〉篇首章較之《大戴禮記・曾子立孝》篇首章，文字上有增也有減。其意義不大者，在此暫不討論。

首先是竹書〈內禮〉篇分別提出了對「為人君者」、「為人

---

[23] 馬承源主編：《上海博物館戰國楚竹書（四）》，頁 221-222。

臣者」、「為人父者」、「為人子者」、「為人兄者」、「為人弟者」先已後人的要求，而《大戴禮記・曾子立孝》篇則只有對「為人子」、「為人弟」、「為人臣」的要求。《大戴禮記・曾子立孝》篇不但缺少了對「為人父」、「為人弟」、「為人臣」要求的部分，而且次序也不同，文字也有省略和變通。

其次竹書〈內禮〉篇的「與君言，言使臣；與臣言，言事君；與父言，言畜子；與子言，言孝父；與兄言，言慈弟；與弟言，言承兄」，《大戴禮記・曾子立孝》篇則作「與父言，言畜子；與子言，言孝父；與兄言，言順弟；與弟言，言承兄；與君言，言使臣；與臣言，言事君」，內容完全一樣，但次序不同。

再次竹書〈內禮〉篇的「反是，亂也」，《大戴禮記・曾子立孝》篇則作「君子之孝也，忠愛以敬；反是，亂也」，文字有增。

當然，竹書〈內禮〉篇開頭沒有《大戴禮記・曾子立孝》篇的「曾子曰」三字，也是值得注意的。下面，在李朝遠說的基礎上，擬分別進行探討。

竹書〈內禮〉篇的「為人臣者，言人之臣之不能事其君者，不與言人之君之不能使其臣者」、「為人子者，言人之子之不孝者，不與言人之父之不能畜子者」、「為人弟者，言人之弟不能承兄【者，不與言之人之兄之不能慈弟者】」可以與《大戴禮記・曾子立孝》篇的「為人子而不能孝其父者，不敢言人父不

畜其子者」、「爲人弟而不能承其兄者，不敢言人兄不能順其弟者」、「爲人臣而不能事其君者，不敢言人君不能使其臣者」分別對應，但「爲人君者，言人之君之不能使其臣者，不與言人之臣之不能事其君者」、「爲人父者，言人之父之不能畜子者，不與言人之子之不孝者」、「爲人兄者，言人之兄之不能慈弟者，不與言人之弟之不能承兄者」則爲《大戴禮記‧曾子立孝》篇所無。

李朝遠認爲：「簡文中的『爲人君』、『爲人父』、『爲人兄』句，文獻失載。」[24]其說是。按道理來說，〈曾子立孝〉篇既然有「爲人臣而不能事其君者，不敢言人君不能使其臣者」，也得有與其相對的「爲人君而不能使其臣者，不敢言人臣不能事其君者」句。既然有「爲人子而不能孝其父者，不敢言人父不畜其子者」，也得有與其相對的「爲人父而不能畜其子者，不敢言人子不能孝其父者」句。既然有「爲人弟而不能承其兄者，不敢言人兄不能順其弟者」，也得有與其相對的「爲人兄而不能順其弟者，不敢言人之弟之不能承其兄者」句。這是其每句君臣、父子、兄弟對舉的邏輯決定的。

從下文的「故與父言，言畜子；與子言，言孝父；與兄言，言順弟；與弟言，言承兄；與君言，言使臣；與臣言，言事君」來看，「爲人君」、「爲人父」、「爲人兄」句也是不可或缺的。所謂「與父言，言畜子；與子言，言孝父」，「與子言，言孝父」，

---

[24] 同前註，頁 220。

相對應的是「爲人子而不能孝其父者，不敢言人父不畜其子者」，而既有「與父言，言畜子」，也當有相對應的「爲人父」句。同理，「與兄言，言順弟；與弟言，言承兄」，「與弟言，言承兄」，相對應的是「爲人弟而不能承其兄者，不敢言人兄不能順其弟者」，而既有「與兄言，言順弟」，也當有相對應的「爲人兄」句。「與君言，言使臣；與臣言，言事君」，「與臣言，言事君」，相對應的是「爲人臣而不能事其君者，不敢言人君不能使其臣者」，而既有「與君言，言使臣」，也當有相對應的「爲人君」句。

所以，不管從〈曾子立孝〉篇本文的邏輯看，還是從竹書〈內禮〉篇的記載，今本〈曾子立孝〉篇確實是「失載」了「爲人君」、「爲人父」、「爲人兄」三句。

竹書〈內禮〉篇和〈曾子立孝〉首章稱舉君臣、父子、兄弟的次序也頗爲不同。竹書〈內禮〉篇「故爲人君者，言人之君之不能使其臣者，不與言人之臣之不能事其君者。故爲人臣者，言人之臣之不能事其君者，不與言人之君之不能使其臣者。故爲人父者，言人之父之不能畜子者，不與言人之子之不孝者。故爲人子者，言人之子之不孝者，不與言人之父之不能畜子者。故爲人兄者，言人之兄之不能慈弟者，不與言人之弟之不能承兄者。故爲人弟者，言人之弟不能承兄【者，不與言人之弟之不能順兄者】」段，其次序是從「爲人君者」到「爲人臣者」，從「爲人父者」到「爲人子者」，從「爲人兄者」到「爲人弟者」。其「與君言，言使臣；與臣言，言事君；與父

言，言畜子；與子言，言孝父；與兄言，言慈弟；與弟言，言承兄」段，也是從君到臣，從父到子，從兄到弟。次序完全相同。而〈曾子立孝〉篇「故爲人子而不能孝其父者，不敢言人父不畜其子者；爲人弟而不能承其兄者，不敢言人兄不能順其弟者；爲人臣而不能事其君者，不敢言人君不能使其臣者也」段，是由「爲人子」到「爲人弟」，再到「爲人臣」。我們已經證明其「爲人君」、「爲人父」、「爲人兄」三句是「失載」，如果補出的話，則是由「爲人父」、「爲人子」而「爲人兄」、「爲人弟」，再「爲人君」、「爲人臣」。其「與父言，言畜子；與子言，言孝父；與兄言，言順弟；與弟言，言承兄；與君言，言使臣；與臣言，言事君」段，由父子而兄弟而君臣，次序完全一致。一是君臣、父子、兄弟，一是父子、兄弟、君臣，這兩種次序誰爲原貌，可以參考其它的早期文獻。

〈曾子立孝〉篇的「與父言」段，盧辯注早就指出：「〈士相見禮〉曰：『與君言言使臣，與大夫言言事君，與老者言言使弟子，與幼者言言孝父兄，與眾言言慈祥，與涖官者言言忠信』也。」[25]簡文的次序與《儀禮・士相見禮》較爲接近。《儀禮・士相見禮》的君大夫相當於簡文的君臣，老幼相當於簡文的父子、兄弟。文獻裡一般都是此一次序。如《左傳・襄公三十一年》：「《衛詩》曰：『威儀棣棣，不可選也』，言君臣、上下、父子、兄弟、內外、大小皆有威儀也。」《墨子・兼愛中》：

---

[25] 王聘珍：《大戴禮記解詁》，頁 81。

「君臣不惠忠，父子不慈孝，兄弟不和調，此則天下之害也。」《孟子・告子下》:「爲人臣者懷利以事其君，爲人子者懷利以事其父，爲人弟者懷利以事其兄，是君臣、父子、兄弟終去仁義，懷利以相接，然而不亡者，未之有也。……爲人臣者懷仁義以事其君，爲人子者懷仁義以事其父，爲人弟者懷仁義以事其兄，是君臣、父子、兄弟去利，懷仁義以相接也，然而不王者，未之有也。」《荀子・王制》:「君君、臣臣、父父、子子、兄兄、弟弟，一也。」《荀子・大略》:「君臣不得不尊，父子不得不親，兄弟不得不順，夫婦不得不驩。」《禮記・曲禮上》:「君臣上下父子兄弟，非禮不定。」《禮記・禮運》:「以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫婦。……以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以齊上下，夫婦有所。」《禮記・中庸》:「天下之達道五，所以行之者三，曰：君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也，五者天下之達道也。」都是由君臣到父子再到兄弟。而由父子到兄弟再到君臣的則較爲少見。《禮記・王制》:「七教：父子、兄弟、夫婦、君臣、長幼、朋友、賓客。」《大戴禮記・文王官人》:「父子之閒觀其孝慈也，兄弟之閒觀其和友也，君臣之閒觀其忠惠也，鄉黨之閒觀其信憚也。」〈曾子立孝〉篇的次序與《禮記・王制》、《大戴禮記・文王官人》接近。比較之下，應該說竹書〈內禮〉篇君臣、父子、兄弟的次序反映了文獻早期的面貌，而〈曾子立孝〉篇父子、兄弟、君臣的次序當屬晚出。

較之竹書〈內禮〉篇，《大戴禮記・曾子立孝》又多出「君

子之孝也，忠愛以敬」九字。「忠愛以敬」，王聘珍解詁：「忠愛，謂中心之愛。敬，謂嚴肅。鄭注《孝經》云：『敬者，禮之本也。』」[26]阮元注：「忠則必愛，有禮故敬。」[27]其實「忠愛以敬」即「愛而敬」。「以」，「而」義同，故可互用。「忠愛」複辭同義，今本「忠之用」，簡文作「愛是用」，可知「忠」即「愛」，「愛」即「忠」。疑後人以「忠」釋「愛」，故「愛以敬」衍成「忠愛以敬」。下篇〈曾子事父母〉：「單居離問於曾子曰：『事父母有道乎？』曾子曰：『有。愛而敬。』」此「愛而敬」即「愛以敬」。

簡文「此」與「是」意同，屬同義換讀。「反是，亂也」之「是」，指代「君子之孝也，忠愛以敬」。是說君子爲孝，當以「愛」、「敬」爲要。「反是」，失去「愛」、「敬」，就不成孝，勢必大亂。這一章由「君子立孝，其忠之用，禮之貴」始，由「君子之孝也，忠愛以敬；反是，亂也」終，似乎首尾照應，天衣無縫。但竹書〈內禮〉篇無此九字，「反此，亂也」緊接「與君言」一段，其論君臣、父子、兄弟相互性、相對待性的思想非常突出。而〈曾子立孝〉篇有了這九字，則將君臣、父子、兄弟相互性、相對待性的思想淹沒了，容易造成用「愛」貴「禮」是下對上（子對父、弟對兄、臣對君）單向行爲的印象。從王聘珍、阮元的註釋看，事實上已造成了這種誤解。從這一角度考慮，可說竹書〈內禮〉篇無「君子之孝也，忠愛以

[26] 同前註。
[27] 阮元：《曾子注釋》，卷2，頁272。

敬」九字更佳。

竹書〈內禮〉篇與〈曾子立孝〉篇首的上述差異，暴露出兩個層次的問題。

首先，是〈曾子立孝〉篇原貌的問題。從上文的論證可知，今本〈曾子立孝〉篇無「爲人君」、「爲人父」、「爲人兄」三句，而原本〈曾子立孝〉篇是應該有此三句的。現在的問題今本〈曾子立孝〉篇「爲人君」、「爲人父」、「爲人兄」三句「失載」到底是有心之失還是無心之過？答案是有心之失。將「爲人君」、「爲人父」、「爲人兄」三句刪去，只剩下「爲人臣」、「爲人子」、「爲人弟」三句，這樣，本來是君臣、父子、兄弟相互性、相對待性的要求就變成了對「爲人臣」、「爲人子」、「爲人弟」單向性的要求了，這肯定是出於權威主義的需要。這與孔子的「君君臣臣父父子子」(《論語・顏淵》) 說被後人發展爲「君要臣死，臣不得不死；父要子亡，子不得不亡」一樣。「君君臣臣父父子子」本來是對君臣父子雙向性的要求，君要像君，臣要像臣，父要像父，子要像子，而且是互爲條件的。而「君要臣死，臣不得不死；父要子亡，子不得不亡」則是單向性，只強調臣、子的義務，不提君、父的責任。這是絕對君權時期的思想。今本〈曾子立孝〉篇去掉了「爲人君」、「爲人父」、「爲人兄」三句，正是君主專制思想的產物。說是「頗有『爲尊者諱』

的意涵」，[28]一點也不為過。

其次，是竹書〈內禮〉篇與〈曾子立孝〉篇首章孰先孰後的問題。上文認為竹書〈內禮〉篇稱舉君臣、父子、兄弟的次序，較之〈曾子立孝〉篇首更合符早期文獻的慣例；又認為竹書〈內禮〉篇無「君子之孝也，忠愛以敬」九字更佳。將竹書〈內禮〉篇「為人臣者」、「為人子者」、「為人弟者」三句與〈曾子立孝〉篇「為人臣」、「為人子」、「為人弟」三句比較，也能得出同樣的結論。

竹書〈內禮〉篇「為人臣者，言人之臣之不能事其君者，不與言人之君之不能使其臣者」，〈曾子立孝〉篇作「為人臣而不能事其君者，不敢言人君不能使其臣者也」。兩者比較，明顯是〈曾子立孝〉篇改寫了簡文。因為前「言」與後「言」是前後相承的。有了前「言」，才相應有後「言」；沒有前「言」，就出現後「言」，實在是突如其來。再者，減省易而增衍難。將「為人臣者，言人之臣之不能事其君者」減省為「為人臣而不能事其君者」易，將「為人臣而不能事其君者」增衍成「為人臣者，言人之臣之不能事其君者」，實在是匪夷所思。其它如「為人子者」與「為人子」句、「為人弟者」與「為人弟」句亦如是。所以，一定是〈曾子立孝〉篇改寫了竹書〈內禮〉篇，而不是竹書〈內禮〉篇改寫了〈曾子立孝〉篇。

---

[28] 馬承源主編：《上海博物館戰國楚竹書（四）》，頁222。

竹書〈民之父母〉的文本比較
及相關問題分析

徐少華*

《上海博物館藏戰國楚竹書》(二)中有一篇被稱之爲〈民之父母〉的文獻，可與傳世文獻《禮記》之〈孔子閒居〉和《孔子家語》的〈論禮〉諸篇中的有關內容相對應，說明他們源於同一儒家學說，可能還有更早的學術淵源和文本傳承。竹書出版前，上海博物館濮茅左先生對該篇作了全面的整理和注釋，[1]竹書發表後，部分學者對此篇中若干問題加以探討，作了進一步的補充，季旭昇先生還在此基礎上對全篇作了較詳細的譯釋和解讀，[2]皆爲今後更加深入地理解和研究提供了有利的基礎。本文在學術界已有的研究上，結合相關文獻記載，加以比較、分析，擬對〈民之父母〉的文本傳承和變化提出一些個人的看法，錯誤之處，敬請師友指正。

---

* 武漢大學歷史學院教授暨歷史地理研究所所長。

1 參閱馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書(二)》(上海：上海古籍出版社，2002 年 12 月)。

2 參閱季旭昇主編：《上海博物館藏戰國楚竹書(二)讀本》(臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2003 年 7 月初版)。

一

〈民之父母〉篇共有十四支簡，近四百字，其中雖有部分殘斷，經整理者與有關學者的細心編聯，再參之於〈孔子閒居〉和〈論禮〉兩篇的對比、校勘，使該篇基本能上下通讀，前後銜接，語意明確。

該篇前後共有四章，第一章是子夏以《詩・大雅・泂酌》「凱悌君子，民之父母」之言發問，孔子在回答時提出「五至」、「三無」的命題及其意義；第二章是孔子對「五至」的簡單闡述；第三章是孔子對「三無」命題的說明，然後引《詩》一一加以比對和解析；第四章是孔子在「三無」的基礎上進而提出「五起」之命題並論述其價值。

通讀全篇，細析文義，該篇前後四章可分為兩個部分，第一部分即第一章，為文章之開篇引題，第二部分為第二、三、四章，是本篇的主要內容。在後面三章中，第三章關於「三無」的說明與解析又是全篇的核心，第二章所提出的勿（物）、志、禮、樂、哀之「五至」，是後面進而提出「三無」的前提條件，是「三無」命題樂、禮、哀的基礎，所以文中對「五至」並沒有作進一步的分析；第四章的「五起」之說，更是對「三無」的作用和意義作進一步展開，以加強人們對「三無」價值的理解和認識，唐人孔穎達曰：「言君子習此『三無』，猶有五種起發其義。言猶有五種翻覆說其義，興起也。」[3]即可說明。由

[3] 參閱《十三經注疏》整理委員會整理本：《禮記正義》（北京：北京大學出

此可見，該篇前後四章的結構層次和中心主題是十分明確的，主要在於宣揚、解析和說明無聲之樂、無體之禮、無服之喪的倫理價值與普遍意義。

二

從竹書〈民之父母〉的篇章結構和前後內容來看，應是一篇相對完整的文章，大致反映了戰國中晚期之際該篇竹書下葬之時的基本面貌。

竹書〈民之父母〉篇，基本保存在傳世儒家經典文獻《禮記》之〈孔子閒居〉篇中，然在《禮記》該篇內，除了竹書〈民之父母〉的有關部分外，後面還另有兩章孔子與子夏談三王之德「三無私」的內容，[4]確不見於楚竹書，可能是《禮記》編纂者綜合它篇而成。孔穎達在爲該篇作疏時即曰：「此篇子夏之問，大略有二，從此至『施于孫子』問『民之父母』之事；自『三王之德，參於天地』以下，問三王之德何以參於天地以終篇末。」[5]雖未說是合兩篇而成，但已看出了這兩部分之間的差異。形式上，「民之父母」和「三王之德」都是子夏與孔子師徒間問答的記錄；內容上，也都是談論「君子」和「聖人」

版社 2000 年 12 月第 1 版)，卷 51，〈孔子閒居〉「五起」章，孔穎達《正義》。

[4] 參閱《十三經注疏》整理委員會整理本：《禮記正義》，卷 51，《孔子閒居》。

[5] 參閱《十三經注疏》整理委員會整理本：《禮記正義》，卷 51，《孔子閒居》第 1 章，孔穎達《正義》。

以超然聖德爲人表而治民的倫理，兩部分之間有內在的聯繫，因而《禮記》編纂者將他們整合爲一篇。然從竹書的篇章結構來看，戰國中晚之際，〈民之父母〉還是獨立成篇的，至於〈孔子閒居〉篇後面所整合的「三王之德」部分，在戰國時是否已經存在，還是後來學者所增補，有待進一步的研究。

傳世《孔子家語》的〈論禮〉篇，不但包含有《禮記》的〈孔子閒居〉篇，還包含了《禮記》之〈仲尼燕居〉篇，[6]應是《孔子家語》的編纂者綜合《禮記》兩篇而成。值得注意的是，《孔子家語》該篇中有關竹書〈民之父母〉的內容，較《禮記》所載有較多的缺失和錯簡，可能是該書在成書後的傳承中所致。

比較竹書〈民之父母〉和兩篇傳世文獻所存的文句結構和字詞使用，三者（特別是竹書與《禮記》）在大體近同的情況下，也有諸多差異，仔細分析、比較三者之異同，可以看出該文在戰國之後的傳承中所出現的若干變化，以及《禮記》和《孔子家語》兩書編纂的一些基本線索。

第一章中，首先是三篇的開篇引題語各不相同：

〈民之父母〉：子夏問於孔子：「《詩》曰：……。」[7]

---

[6] 參閱羊春秋注譯、周鳳五校閱：《新譯孔子家語》（臺北：三民書局股份有限公司，1996 年 7 月），卷 6，〈論禮〉；張濤：《孔子家語注譯》（西安：三秦出版社，1998 年 1 月第 1 版），卷 6，〈論禮〉。

[7] 竹書中有許多假借字，本文引用時除特殊情況需要解析而用原字外，一般

〈孔子閒居〉：孔子閒居，子夏侍。子夏曰：「敢問《詩》云：……。」

〈論禮〉：子夏侍坐於孔子，曰：「敢問《詩》云：……。」

就一般意義來說，三者之間並無本質的區別，然從同一篇儒家經典文獻而言，他們的區別還是明顯的，竹書開篇簡練，直入主題，文獻兩篇皆有不同的修飾語，而以〈孔子閒居〉尤爲繁複，當是後人加工、修飾，以示對儒家先師之恭敬。

竹書接著「敢問何如斯可謂民之父母」一句，文獻兩篇皆無「敢問」二字，可能是移於前面開篇引題句中的緣故，〈孔子閒居〉於句尾多一「矣」字，但〈論禮〉則同於竹書；「孔子答曰：民之父母乎」一句，文獻兩篇無「答」字，〈論禮〉無句尾之「乎」字，而〈孔子閒居〉又有。

「以至『五至』，以行『三無』，以皇於天下」句，〈孔子閒居〉作「以致『五至』，而行『三無』，以橫於天下」，〈論禮〉作「以至『五至』，而行『三無』，以橫於天下」，當是所據傳本不同的原因，季旭昇先生認爲「以至」之「至」爲「到也，做到」之意，在此更加合適達意，[8]可信；「皇」，文獻皆作「橫」，兩字音意雖相近，但「皇」意似更明確。

以現在的通行文字表達，意在便於文句字詞的比較和說明，重點不在文字本身的比較和釋別，特此說明。

[8] 參閱季旭昇主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（二）讀本》，《〈民之父母〉譯釋》註 7。

此章最後一句「其可謂民之父母矣」，文獻兩篇皆爲「此之謂民之父母矣」，略有差異，〈孔子閒居〉於句尾無「矣」字。

三

在第二章內，三篇的差別更加明顯，本章第一句：

〈民之父母〉：子夏曰：「敢問何謂『五至』？」

〈孔子閒居〉：子夏曰：「民之父母，既得而聞之矣，敢問何謂『五至』？」

〈論禮〉：子夏曰：「敢問何謂『五至』？」

〈論禮〉所載與竹書一致，〈孔子閒居〉又多出兩句，應是後人參照第一章首句，特別是第三章第一句「子夏曰：『五至既得而聞之矣，敢問何謂三無？』」的形式所補入，以求前後一致。

竹書爲戰國中晚之際抄本，時代較早；《禮記》一般認爲編纂成書於西漢後期戴聖之手，但其中的許多篇章在先秦時期應已成文並流傳各地，今本《禮記》是東漢後期經學大師鄭玄的整理注釋本，此前也經過較長時間的傳承及學派分化，在鄭玄本之外一定還有其他不同的傳本；《孔子家語》一般認爲是三國曹魏時的經學大師王肅所編纂，比《禮記》晚兩百多年，其〈論禮〉篇應是合《禮記》之〈孔子閒居〉和〈仲尼燕居〉

兩篇而來。從竹書〈民之父母〉第二章第一句的情況來看，〈論禮〉同於竹書而〈孔子閒居〉則不同，當有兩種可能，一是在《孔子家語》編纂後，仍有學者對《禮記》作進一步的「加工」，以至〈論禮〉保存了這一句的原貌，而〈孔子閒居〉則不同；另一種可能是當時《禮記》一書有不同的傳本，《孔子家語》所採用的《禮記》與今本（即鄭玄注釋本）不是同一傳本，以致出現以上區別。據文獻記載，王肅「善賈、馬之學，而不好鄭氏，采會同異，爲《尙書》、《詩》、《論語》、《三禮》、《左氏》解……」，[9]王肅編纂《孔子家語》的動機之一，就是出於對鄭玄的經學整理與解釋有不同的看法而另立門戶，「采會同異」而作，因此，我們認爲後一種可能性更大，這與上述第一章開篇引題句例都可能是當時王肅不滿意鄭玄之學而「求異」的原因、動機所在和具體表現。

關於「五至」前二至的記載，三篇也有不同：

> 〈民之父母〉：孔子曰：「五至乎，勿之所至者，志亦至焉；志之所至者，禮亦至焉；……。」
>
> 〈孔子閒居〉：孔子曰：「志之所至，詩亦至焉；詩之所至，禮亦至焉；……。」
>
> 〈論禮〉：孔子曰：「志之所至，詩亦至焉；詩之所至，禮亦至焉；……。」

---

[9] 參閱《三國志・魏書》（北京：中華書局點校本），卷 13，〈王朗傳〉附〈王肅傳〉。

文字上，竹書比文獻兩本多出數字，表達有別，不一定是錯簡的原因，可能是因時代不同而傳本不一。較大的區別是「五至」的前二至，竹書的順序是「勿」、「志」，而文獻兩本是「志」與「詩」，濮茅左先生在作整理時據文獻解讀竹書，認爲「勿」是「志」的誤寫，而「志」與「詩」可通；季旭昇先生則認爲「勿」應讀「物」，「志」按原字讀，「五至」的順序依次是：物、志、禮、樂、哀。[10]比較來看，季先生之說似更合理。文獻與竹書間的這一明顯區別，不知是由於時代不同，學術背景有變，儒家後學對「五至」內容作了相應改動，還是在傳承過程中因殘簡而整理修補所致，難以遽定。

在「五至」之後，有幾句概括性的話，竹書爲「哀樂相生，君子以正，此之謂『五至』」。文獻兩本在「哀樂相生」與「此之謂『五至』」之間多出一段話，陳劍先生認爲應是後面第三章的部分內容因錯簡而置於此章，[11]十分正確。可能因爲錯簡並殘損的緣故，竹書原有的「君子以正」一句，〈孔子閒居〉改寫成「是故正……」，〈論禮〉改爲「是以正……」，成爲與錯簡之文的連接語，但原文字跡仍隱約可見。〈論禮〉在「哀樂相生」之前還多「詩禮相成」一句，顯爲後人所增補，另在「此之謂『五至』」句尾還多一「矣」字。

---

[10] 參閱季旭昇主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（二）讀本》，《〈民之父母〉譯釋》註 10。

[11] 參閱陳劍：《上博簡〈民之父母〉「而得既塞于四海矣」句解釋》，見「簡帛研究」網站（http://www.bamboosilk.org）2003 年 1 月 18 日。

四

第三章中因爲文獻兩本錯簡的原由，與竹書本的差別最大，此章第一句三篇分別是：

> 〈民之父母〉：子夏曰：「『五至』既聞之矣，敢問何謂『三無』？」
>
> 〈孔子閒居〉：子夏曰：「『五至』既得而聞之矣，敢問何謂『三無』？」
>
> 〈論禮〉：子夏曰：「敢問何謂『三無』？」

〈孔子閒居〉與竹書大致相同，唯多「得而」兩字；〈論禮〉缺少中間一句，但又與第二章第一句的形式相同。結合上述第二章第一句的有關現象分析，說明文獻兩本皆爲求得形式上的一致，分別對第二章和第三章第一句作了不同的修改，以至修改後的語句各自與竹書有同有異。文獻兩本之間的這些區別，當是所據傳本不同的原因。

孔子對「三無」的回答，竹書以「三無乎？」作引語，文獻兩篇無此句，然關於「三無」的記載，三篇是一致的。「三無」之後的一段話，文獻有錯簡，若按竹書順序將錯簡放回原處加以比較，亦有較大差異：

> 〈民之父母〉：君子以此皇于天下，傾耳而聽之，不可得而聞也；明目而視之，不可得而視也，而得既塞於四

海矣，此之謂三無。

〈孔子閒居〉：明目而視之，不可得而見也；傾耳而聽之，不可得而聞也；志氣塞乎天地，此之謂三無。

〈論禮〉：明目而視之，不可得而見；傾耳而聽，不可得而聞；志氣塞于天地，行之充于四海，此之謂三無。

首先是文獻兩篇無「君子以此皇于天下」一句，其次是「傾耳而聽之」、「明目而視之」兩句與竹書順序互倒，就聽與視的感官行爲來說，竹書的先後順序應更合乎情理；再次，「而得既塞於四海矣」一句，兩篇文獻既與竹書不同，兩者之間也互不一致，可能是在錯簡而又殘損之後的修補所致。[12]然值得注意的是：〈論禮〉雖比〈孔子閒居〉多一句，但卻有更多近於竹書原文的地方，如「塞于」、「四海」詞句，這說明兩篇文獻在戰國之後雖有相同的學術淵源，[13]但它們所使用的傳本又有一定的差異，而鄭玄所本確實存在一些問題，這可能亦是王肅非短鄭玄之學的原因之一。

在孔子談「三無」之後，子夏的一段問話，三篇互有差別：

---

[12] 如竹書與文獻的「得既」與「志氣」一詞，字形有相近之處，兩者的不同可能與原簡殘損之後的整理傳抄有關。

[13] 如文獻兩本第一章中「以橫於天下……此之謂民之父母」句例相同，第二章中「五至」的內容與順序一致，第三章中的同一段話因錯簡置於第二章相同的地方，且均佚「君子以此皇于天下」一句，「傾耳而聽」與「明目而視」又同樣互倒，「志氣塞于天地」之類同等，均可說明它們在早期（可能在漢初）源於相同或相近的的文本，後來在傳承中出現流變。

〈民之父母〉：子夏曰：「無聲之樂，無體之禮，無服之喪，何志是邇？」。

〈孔子閒居〉：子夏曰：「三無既得略而聞之矣，敢問何詩近之？」。

〈論禮〉：子夏曰：「敢問三無，何詩近之？」。

三篇大意雖同，但文句差別較大，可見早期文獻傳承的不盡一致。「何志是邇」，季旭昇先生釋爲「什麼典籍的記載最接近？」[14]，可從。

緊接上文之後，孔子的一段回答亦詳略有別：

〈民之父母〉：孔子曰：「善哉！商也，將可教詩矣，『成王不敢康，夙夜基命宥密』，無聲之樂；『威儀遲遲，□□□』……之喪也。」

〈孔子閒居〉：孔子曰：「『夙夜其命宥密』，無聲之樂也；『威儀逮逮，不可選也』，無體之禮也；『凡民有喪，匍匐救之』，無服之喪也。」

〈論禮〉：孔子曰：「『夙夜基命宥密』，無聲之樂也；『威儀逮逮，不可選也』，無體之禮也；『凡民有喪，扶伏救之』，無服之喪也。」

---

[14] 參閱季旭昇主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（二）讀本》，《〈民之父母〉譯釋》註 20。

文獻兩本除了幾個通假字外，基本一致，亦說明它們相同的學術淵源；而竹書所載「善哉！商也，將可教詩矣」幾句不見於文獻兩本，接著所引《詩‧周頌‧昊天有成命》亦比文獻兩本多引「成王不敢康」一句。這些差異，不一定是錯簡的原因，可能與秦火之後的學術流變有關。至於後面一部分異同如何，因竹書殘損，無法比較，從所存後面「之喪也」三字來看，差別不會太大。

五

第四章主要談「五起」，三篇的區別也非常明顯，首先是孔子談「五起」之前與子夏的問答：

> 〈民之父母〉：子夏曰：「其在語也，敗（美）矣！宏矣！大矣！盡□□□……可得而聞歟？」

> 〈孔子閒居〉：子夏曰：「言則大矣！美矣！盛矣！言盡於此而已乎？」孔子曰：「何為其然也！君子之服之也，猶有五起焉。」子夏曰：「何如？」

> 〈論禮〉：子夏曰：「言則美矣！大矣！言盡於此而已？」孔子曰：「何謂其然？吾語汝，其義猶有五起焉。」子夏曰：「何如？」

首先是竹書「其在語也」一句，文獻作「言則」；接著的「敗

(美)矣!宏矣!大矣!」三句讚歎語,〈孔子閒居〉的順序不同,且以「盛」替「宏」,意義雖近但用字不一,〈論禮〉則遺失這一句;後面一句,文獻作「言盡於此而已(乎)?」竹書殘損,但殘留的「盡」前無「言」字,可見亦有別;孔子回答的內容,竹書殘斷不清,然文獻兩本有較大出入,也應是傳本的緣故;最後子夏的再問,文獻兩本相同,竹書雖殘,但從保存的部分看,與文獻語義相近而詞句有別,也應是傳本或流變的差別。

孔子關於「五起」的解答,三篇對第一起的記載,除個別文字通假外,基本一致。對後面四起的記載,〈論禮〉篇殘損太甚,無法全面比較,〈孔子閒居〉篇基本完整,但與竹書多有不同。

在結構上,〈孔子閒居〉將竹書的二、三起與四、五兩起互倒,即將竹書一、二、三、四、五起的順序變爲一、四、五、二、三,這一整齊劃一的變化可能不是錯簡的原因,應是儒家後學出於某種思想理路對文本作了調整。變化後的「五起」順序,唐人孔穎達說是「從輕以漸至於重」,且「從微至著」。[15]並不見得,季旭昇先生將兩種順序的「五起」列表對照,加以比較說:「由於押韻的關係,層次並不是很分明」,[16]因「五起」

[15] 參閱《十三經注疏》整理委員會整理本《禮記正義》,卷 51,〈孔子閒居〉「五至」章,孔穎達《正義》。

[16] 參閱季旭昇主編:《上海博物館藏戰國楚竹書(二)讀本》,《〈民之父母〉譯釋》註 38。

實爲強調、宣揚「三無」而作，每一起有三個層次，綜合比較而言，調整後的「五起」順序，並不比竹書原有的順序見長。

若將後四起作對應比較，〈民之父母〉的四、五兩起與〈孔子閒居〉的二、三起的結構順序和詞句完全一致。〈民之父母〉的二起與〈孔子閒居〉的四起文句順序一致，僅在字詞上略有區別，如竹書之「無聲之樂，塞于四方」，〈孔子閒居〉作「無聲之樂，日聞四方」，相比而言，「塞（意即「充」、「遍」）于」要優於「日聞」；竹書之「日逑月相」與文獻之「日就月將」應是通假關係；竹書之「純德同明」，〈孔子閒居〉作「純德孔明」，「同」、「孔」音義相近。〈孔子閒居〉的第五起即竹書之第三起，兩者有較大區別：

> 〈民之父母〉第三起：無聲之樂，施及孫子；無體之禮，塞于四海；無服之喪，為民父母。

> 〈孔子閒居〉第五起：無聲之樂，氣志既起；無體之禮，施及四海；無服之喪，施于孫子。

中間一句兩者相近，但前後兩句則互不相同，有可能是傳本的緣故，亦可能是後人在調整「五起」順序時對有關文句作了改動。從體例上講，〈孔子閒居〉的「氣志既起」可與前面幾起的「氣志不違」、「氣志既得」、「氣志既從」相對應；從與竹書的對應來說，其後面的「施于孫子」似應前移於「無聲之樂」後，若此，將「氣志既起」後移則又不妥；另〈孔子閒居〉此段中「施及」、「施于」詞語互見，亦顯可疑，而竹書的「民之

父母」一句則又可與全文主題相照應，比較而言，我們覺得儒家後學在調整「五起」結構時，對有關語句亦有改動的可能性更大一些，雖在「氣志……」句型上有更多的一致，但又帶來了新的矛盾和不協調。

今本《孔子家語・論禮》篇內僅存有「五起」中的兩起，即竹書之一、五起，其中「一起」的內容與竹書和〈孔子閒居〉一致，而另一起的差別較大：

> 〈論禮〉第二起：無聲之樂，所願必從；無體之禮，上下和同；無服之喪，施及萬邦。
>
> 〈孔子閒居〉第三起：無聲之樂，氣志既從；無體之禮，上下和同；無服之喪，以畜萬邦。
>
> 〈民之父母〉第五起：無聲之樂，氣志既從；無體之禮，上下和同；無服之喪，以畜萬邦。

比較可見，〈論禮〉的「所願必從」，應是「氣志既從」之誤；「施及萬邦」可能也是「以畜萬邦」殘損後「補佚」所致。至於爲何〈論禮〉缺失竹書之二、三、四起（即〈孔子閒居〉的二、四、五起），一種可能是在《孔子家語》編輯成書之後的傳承過程中所殘損，另一種可能是《孔子家語》編輯時所據《禮記》傳本即佚此三起的內容，綜合各方面的因素而言，前一種

可能性更大。[17]

至於〈論禮〉在「五起」段最後還多出「既然，而又奉之以三無私而勞天下，此之謂五起」一段孔子語，不見於竹書，且文句參差可疑，可能是〈論禮〉篇中有關「五起」的部分殘損後，後人在整理時與該篇後面「三王之德」的有關內容互相混淆的緣故，[18]由此亦可反證，〈論禮〉篇關於「五起」部分的大段遺失和明顯混淆，不大可能是王肅編輯《孔子家語》時的原貌，而是在成書之後傳承過程中的殘損所致。

六

通過以上比較、分析，使我們對竹書〈民之父母〉以及傳世文獻〈孔子閒居〉和〈論禮〉有關內容的學術淵源、傳承及流變有了一些基本的認識：

其一，竹書〈民之父母〉與傳世文獻〈孔子閒居〉和〈論禮〉兩篇中的有關部分結構一樣（皆爲四章），人物與所論主

---

[17] 在王肅編纂《孔子家語》時，承兩漢經學之盛，流派眾多，《禮記》當有多種不同傳本，若一本有佚，完全可以據它本校補，不至於有大段缺失和明顯疏漏；另從該書所存之竹書一、五起（《禮記》之一、三起）的順序以及「所願必從」句的明顯錯誤來看，不應是王肅編輯《孔子家語》時的原貌，更可能是成書後傳承過程中的殘損所致。

[18] 據《禮記・孔子閒居》，「三王之德」篇內有「奉三無私以勞天下」句，《孔子家語・論禮》有關「三王之德」部分殘得厲害，此句不在該篇內，而在前面的「五起」段內，顯然是殘簡混淆後，整理者的編連、加工所致。

題一致（都是記載孔子與子夏談論「五至」、「三無」和「五起」的內容），且大多數語句相同，說明他們具有相同的學術淵源，是儒家學說子夏流派的一篇經典文獻在不同時期的傳承。

其二，〈民之父母〉的出土，說明該篇文獻至遲在戰國中晚期之際已經存在並流傳到楚地，當時應是獨立成篇，由此可以推測：在當時楚地之外的北方地區，尤其是儒學中心的齊魯之地，還應有不同的傳本並存。

其三，比較三本之異同，三者在篇章結構和主體一致的前題下，又存在諸多差異，相對而言，竹書的面貌更原始一些，在內容結構上顯得更爲合理，而文獻兩本之間的一致性更多一些，它們與竹書之間的差異更大一些，如相同的錯簡、殘亂和遺失現象等，這應是戰國末年至秦漢之際的戰亂，特別是秦始皇焚書坑儒對文化傳承的重大影響；同時，在有關詞語修飾上的區別，與時代不同和學術背景的變化以及傳本的不一皆有關係。

其四，將文獻兩本的不同之處與竹書作對應比較，有的地方〈孔子閒居〉同於竹書而〈論禮〉不同，如第二章中「詩禮相成」一句，第三章開頭的「子夏曰……」幾句等；有的地方〈論禮〉同而〈孔子閒居〉則不同，如第一章「以至『五至』」句，第二章「子夏曰：『敢問何謂五至』」句；同時還有三本皆不一致的地方，如第一章之開篇引語、竹書第二章（文獻錯於第三章）的「而得既塞於四海矣」句等，這些現象說明在戰國

之後，〈民之父母〉篇即有一些錯簡和殘損，大概在漢代經過不同的儒家學派，尤其是《禮記》編纂者的整理、加工和修補，形成有不同的傳本。

其五，《孔子家語・論禮》篇爲綜合《禮記》之〈孔子閒居〉和〈仲尼燕居〉兩篇而成，但在後來長期的傳承過程中有較多的殘損，就其相關內容與竹書〈民之父母〉和《禮記・孔子閒居》相比，存在明顯的缺失和不足，遠較〈孔子閒居〉爲遜色，但同時也有一些優於〈孔子閒居〉的地方，這說明當時王肅在編輯《孔子家語》時，並不是憑空捏造，而是採用了與今本《禮記》（即鄭玄注釋本）不同的傳本，且其中還有一些明顯優於鄭玄本的地方，具有一定的可信度，這大概就是三國時王肅之學得以成立，並多有非難「譏短」鄭玄之學的原因所在。[19]這一史實，對我們進一步認識《孔子家語》在研究中國先秦思想、文化及校勘有關文獻典籍方面的價值和作用，當有一定的助益。

〔附記〕本課題的研究，得到耶魯大學東亞研究中心和歷史系的資助，耶魯大學圖書館也對此研究提供了許多便利，特此說明並深表謝意。

---

[19] 參閱《三國志・魏書》，卷13，〈王朗傳〉附〈王肅傳〉。

古代石刻材料中的古文字釋讀與出土古文獻整理

趙　超*

近代以來，中國古代文獻材料的出土發現層出不窮，從而獲得了前人無法想像的豐富學術資料。這些新材料使我們對於古代社會與古代文獻的認識不斷深化，帶來了整理與研究出土古代文獻的新高潮。

由於新材料眾多，形成了新的學科分支。現在人們不大提起中國古代的傳統學術——金石學了。但是從學科研究的範疇與學科歷史上來講，今天我們所能看到與研究的各種古代文字資料，不論舊的傳世品與新的出土發現，都是宋代以來興起的中國傳統學術——金石學的研究對象。當代學術界多將有關研究稱爲古代銘刻研究。清代末年以來，隨著出土材料的日益增多，這一研究範疇飛速擴大，涉及課題越來越多，其中包含了甲骨文、金文、古代璽印、陶文、磚瓦文字、石刻、簡牘帛書、寫本卷子等眾多類型的古代文字資料。這裡面的很多門類，如

* 中國社會科學院考古研究所研究員。

甲骨文、金文、石刻、簡牘帛書、寫本卷子等都是近代學術研究中的重點對象，並且各自逐漸形成了獨立的學科體系。在對這些古代文字資料的深入研究中，中國古文字學與古代文獻學的理論水平、研究程度也隨之得以提高。這是二十世紀中國學研究的一大重點收穫，也是世界漢學界高度重視的學術領域。

由此就要對出土文獻的定義作一界定。有些研究者可能只把出土的古代經典書籍作爲研究的對象，只把它們看作是出土文獻。而實際上我們應該把眼界放得更寬闊一些。舉凡在考古發掘中出土的古代文字資料，包括傳世的實物資料，都應該歸入出土文獻的範疇之中。就我們現在所見，出土文字資料中包含了幾乎全部古代人使用的文體內容，如：書籍、詔敕、律令、簿籍、契約、書信、名刺、日記、地圖、證件、符籙、遣冊等等。如果作一大的劃分，則可以具體分作古代典籍與古代實用文書兩大類別。古代典籍應包括古人閱讀學習的歷代文獻著作，如經史著作、字書、醫書、方技書、地理著作及地圖等。而其他在當時日常生活中實際應用的文字材料則全部歸入出土文書的類別。綜觀有關研究情況，對於出土古代典籍的研究熱情要高於對出土文書材料的研究。從而使大量有價值的材料未得到深入的研究與重視，也沒有充分發揮它們之間的互證作用，這是很可惜的。

上面已經談到金石學的研究範圍中所包含的豐富類型，其中就現有材料的數量、文字量與所保存的內容豐富程度來看，簡牘帛書、石刻與卷子寫本應該是位居前列的。雖然它們各自

包含的內容時代有所不同，但是它們都是用漢字手寫而成，從而可以反映出古代文字的具體演變情況與其內在規律。對於文字學的研究具有極高的價值。同時就古文獻的整理來說，首要問題也是正確釋讀文字。如清人項絪所言：「夫欲讀書必先識字，欲識字必先察形。」[1]辨識文字形體，釋讀文字是一切古籍整理的根本。前人有言，「明人好刻古書而古書亡」。主要是因爲亂改文字的結果。對出土文獻而言，釋讀文字上存在的問題更爲繁多。

出土文獻資料中，有相當大的一部份材料是用先秦古文字書寫的。由於古文字與今天的漢字之間在形體上的巨大差別，加上古代使用的一些文字由於時代的變遷而被廢棄，成爲「死文字」，還有古代語音與今日語音具有一定差異，古代大量使用假借字，寫錯別字與文字形體不固定等等原因，使釋讀古文字成爲一門艱深的專門學科——古文字學。它也是中國傳統學術中重要的一個基礎學科。

在上一百年裡，從世紀初就開始了對甲骨文、新發現的青銅器銘文、出土簡牘帛書與石刻材料等重要古文字材料的研究，隨著新材料不斷問世，現在古文字的解讀方法更加科學化與多樣化。古文字的理論體系日益完善。以往難以釋讀的古文字被大量認識出來。特別是在以往比較難於確釋的戰國文字上，取得了大量突破性的解讀成果。這一切，都是與簡牘帛書材料的大量出土分不開的。特別是近年來簡帛材料的大量出

[1] 清・項絪：《隸辨》，康熙五十七年玉淵堂刊本。

土，提供了許多前所未見的無比珍貴的古代文字形體資料，從而解開了許多難題，爲古文字的釋讀與研究提供了重要的基礎。

但是，在沈浸於某一類銘刻材料之中時，我們不能忽視各類出土銘刻材料之間的關聯與互證作用。在屬於同一時期的各類銘刻中，使用的是基本相同的文字形體，而這些材料正可以互爲補充，如戰國時期的銅器銘文、盟書、石刻、璽印、貨幣文字與簡牘等，都在釋讀戰國文字中起著不可或缺的作用。運用大量不同銘刻材料上的古文字材料來綜合考證一些未得確解的古文字，一直是古文字學者們經常使用的基本考釋手段。而從縱的脈絡來看，中國文字在幾千年來始終流傳有緒，大多數文字都可以追本溯源。從現在使用的楷書文字可以上溯至篆書、古文，從而認識甲骨文、金文這樣的上古文字。這正是中國文字幾千年來連綿不絕、生生不息的根源。這樣，我們既可以從早期文字中的形體變化來考證後代有過的一些別體寫法，又可以用後代保留的一些文字材料或遺存的古代寫法來推證早期的未識文字。石刻中遺留的一些古文字材料就起著這樣的作用。例如在戰國簡牘材料並不很多的時候，魏三體石經這樣的石刻文字就是考證戰國文字時重要的參考資料。

從現在可以掌握的考古資料來看，中國古文字在商周時期已經具有了比較成熟的完整體系。延續使用與發展了近兩千年後，經過秦代統一文字的重大變更，中國文字進化到隸書階段，從而在實用中完全脫離了古文字時代。由於在出土的西漢

帛書、簡牘上，還可以見到帶有濃厚篆意的書體，現代有學者提出可以將古文字學研究的範圍擴展到西漢初期。[2]實際上，在西漢以後，社會上還曾經長期存在著使用古文字的傳統。出土文獻中有著不少實例。

中國古代開始在石材或石器上刻寫文字圖像的年代應該是比較早的，除去岩畫以外，現在已知的最早石刻要數河南安陽殷墟遺址侯家莊 1003 號墓中發現的殘石簋。在它的耳部上面刻有「辛丑小臣系入禽俎在𦣞以𣪕」的銘文，這些文字的書體、結構與當時的甲骨文完全一致。但是很遺憾，在商代至戰國時期的一千多年中，用古文字刻寫的石刻材料十分罕見。現在能夠確認的原刻不過以下幾種，即：河北平山三汲鎮出土的「中山王守丘刻石」、陝西鳳翔秦公大墓出土的刻文石磬、傳世秦石鼓文、秦詛楚文、秦刻石等。[3]這可能與石刻在先秦時期還沒有被普遍採用有關。我們現在能從出土及傳世實例中看到，中國古代，開始大量使用石刻以及出現固定形制的石刻的時間可能是在西漢中期。

在石刻於漢代興起以後，雖然當時古文字已經退出了普遍使用的日常領域，但使用古文字刻寫的石刻材料卻大量出現。這些古文字，實際上是漢代以來的文人仿照先秦書體書寫的篆

---

[2] 李學勤：《簡帛佚籍與學術史》（臺北：時報出版公司，1994 年）。

[3] 一些在歷代金石著錄中被認為是先秦石刻的所謂古文字材料，如被看作是周穆王時期的河北贊皇壇山刻石、春秋吳季子殘碑、比干墓字等，根據近代的審視考證，大多屬於秦漢時期的作品，甚至有可能是更晚時期的偽刻。而被附會為商代石刻的紅崖石刻、錦山摩崖等則根本無法確定其內容與時代。

文、戰國古文等。它們在文字學與古文獻學上仍具有重要的意義。一是可以由它們上溯小篆、古文，乃至甲骨文、金文的歷代文字形體演變過程。二是保存了一些在其他材料中未曾得見的古文字形體。三是通過它們瞭解漢代以降古文字學的傳習與演變，分析歷代學人對古文字形體的改動與修飾，從而掌握不同時代的古文字材料的釋讀特點。它是使中國古文字學傳習至今，始終未曾斷絕的一個十分重要的環節。

中國文字是幾千年來一脈相承的文字系統，雖然先秦古文字體系在由篆變隸的重大變更中逐漸退出了使用範疇，有很多不再使用的古文字形體變成了死文字。但是，隸書仍是在先秦古文字基礎上發展而來的，其構字原則與音韻系統沒有根本性的變化，加上中國古代文化中具有尊經重史的悠久傳統，重視古代典籍，例如在漢代還有專門學派研究古文書寫的經書，這就使得先秦古文字的書寫方法、釋讀原則與有關的文字理論知識一直延續下來，並且逐漸形成了系統化、理論化的中國文字學，東漢學者許慎撰寫的《說文解字》就是重要的代表作。

根據《說文解字》卷十五上記載，西漢初年，出仕為吏的人，需要考試「諷籀書九千字」，還要考試「秦書八體」，即「大篆、小篆、刻符、蟲書、摹印、署書、殳書、隸書」，這實際上就是掌握各種古文字形體的寫法。以後，「及亡新居攝，使大司空甄豐等校文書之部，自以為應制作，頗改定古文。時有六書：一曰古文，孔子壁中書也。二曰奇字，即古文而異者也。三曰篆書，即小篆，秦始皇使下杜人程邈所作也。四曰佐書，

即秦隸書。五曰繆篆，所以摹印也。六曰鳥蟲書，所以書幡信也。壁中書者，魯恭王壞孔子宅而得《禮記》、《尚書》、《春秋》、《論語》、《孝經》。又北平侯張蒼獻《春秋左氏傳》。郡國亦往往於山川得鼎彝，其銘即前代之古文。」可見在西漢末年，流傳下來的古文字材料仍然存在，文人仍必須掌握釋讀、書寫籀書、戰國古文、小篆等古文字形體的技能。這時的文字，還在很大程度上保存了先秦與秦代的結構與書體。這些特點在當時的石刻中有明顯的反映。

當時的書體中，有工整的標準小篆，例如東漢袁安碑；也有加以改造的，介於篆隸之間的篆書，例如東漢祀三公山碑、開母廟石闕等。有些隸書碑刻的文字筆畫中仍帶有大量來自篆書的修飾寫法，例如東漢夏承碑等。

漢代以來，有關古文字的知識仍然有所傳習，《隋書・經籍志》記載：當時存有名目的字書內，包括：《篆書千字文》一卷；《古今字詁》二卷，張揖撰。《古今字苑》十卷，曹侯彥撰，亡。《古文官書》一卷，郭顯卿撰。《六文書》一卷。《四體書勢》一卷，晉長水校尉衛恆撰。《古今八體六文書法》一卷。《古今篆隸雜字體》一卷，蕭子政撰。《古今文等書》一卷。《篆隸雜體書》二卷。遺憾的是這些書現在基本上都已亡佚。當然，由於古代人所稱的「古今字」概念比較廣泛，與今人的定義不同，所以《古今字詁》等字書還不能確定爲記錄古文字形體的字書。而其他的書則可以從名稱上看出是收錄篆文、古文字體的。根據文獻記載，衛恆的《四體書勢》在書法史上影

響比較大。同時，《隋書・經籍志》還記載有《秦皇東巡會稽刻石文》一卷，《三字石經尙書》九卷，《三字石經春秋》三卷等石刻拓本材料，爲古文字的學習提供了實物範本。

上述的古文字書，在唐代依然有所傳留，如《舊唐書・經籍志》、《新唐書・藝文志》等書目中仍記載有上述字書中的大部分，此外，還有《飛龍書》、《篆草勢》合三卷，崔瑗撰，《五十二體書》一卷，蕭子雲撰，《古來篆隸詁訓目錄》一卷等。在張懷瓘的《六體論》、《古文大篆書祖》，唐玄度的《十體書》等著作中，我們可以看到唐代文人對古文字的認識。

因此，在唐代也出現了一些擅長篆書的書法名家。他們的作品，在石刻中得以保留下來。如早唐時期的陳惟玉，傳說山西絳州的著名碑刻〈碧落碑〉就是出自他的手筆。還有書寫〈美原神泉詩序〉的尹元凱，書寫〈軒轅鑄鼎原銘〉的袁滋，書寫〈元刺史摩崖〉的瞿令問等人。而最負盛名的是李陽冰。他的書體以小篆結構爲基礎，時有變化。有人認爲他任意改動字形，對古文字的傳承多有妨害。但從現傳世的〈縉雲縣城隍廟記〉、〈李氏三墳記〉、〈遷先塋記〉、〈庾公德政碑〉等來看，他使用的古文字形體大多還是有所根據的。

除去完全用篆書、古文書寫的碑刻外，唐代的碑額與墓志蓋基本上都用篆書書寫，也給我們留下了大量的篆書形體材料。

以下就以唐代石刻中的幾個例子，來探討在石刻古文字釋

讀中見到的一些規律，與它們對釋讀簡牘文字、整理出土文獻工作的啓發。

〈碧落碑〉應該是古文字學者熟悉的材料。它座落在山西新絳縣，是罕見的全部用古文書寫的唐代碑刻。在戰國文字材料比較少的時候，學術界曾經發現它與魏三體石經的淵源，並進一步將它與《說文解字》所引古文聯繫起來，用以解決戰國文字釋讀中的問題。由此表現出這些古文字材料之間的一脈相承的密切關係。並且提醒我們注意到戰國古文在漢代以下的傳習情況。請看幾個〈碧落碑〉中的古文字例。[4]

「哀子」子寫作「[illegible]」。這種寫法商代甲骨文中就已經出現過。如《殷契粹編》所收 1472 號骨上有「[illegible]」，即「子」。[5]西周青銅器〈召伯簋〉上刻作「[illegible]」。是小兒正面的象形。[6]《說文解字》一四下子部：「子……[illegible]，籀文子，囟有髮，臂脛在几上也。」說明在漢代的篆書中已經添加了「几」形。而這裡又在此基礎上把小兒囟門的毛髮改成了「艸」。

「永言報德」，「報」寫作「[illegible]」，陳煒湛〈碧落碑中之古文考〉一文中認爲：「疑碑文此形實乃『復』之輾轉寫訛。唐人誤以爲報字耳」。[7]「復」在古文字中的寫法的確與之相近。

---

[4] 碧落碑銘文據北京圖書館藏拓本，又見《汗簡・古文四聲韻》所附拓本（北京：中華書局，1983 年）。

[5] 郭沫若：《殷契粹編》（北京：科學出版社，1965 年）。

[6] 羅振玉：《三代吉金文存》（北京：中華書局影印本，1983 年），卷 9。

[7] 見《考古學研究》（五）（北京：科學出版社，2003 年）。

如戰國中山王壺銘文中「復」字寫作「□」。[8]〈侯馬盟書〉中寫作「□」[9]等。這種誤寫可能在唐宋時期已經形成習慣。《古文四聲韻》卷四號部「報」字條下就收有「□」、「□」、「□」等數種由此變化而來的別體。

「敬立大道天尊及侍真像」一句中，「及」寫作「□」。析其原因，《說文解字》三下又部「及，……□亦古文及。」這裡顯然是在「□」的基礎上進一步訛變。然而，「及」何以寫作「□」卻沒有旁證。懷疑是漢代或者先秦人士借「逮」爲「及」，義近通假。如秦〈石鼓文‧霝雨〉一石上就將「逮」字寫作「□」。字形與「□」很相近。[10]

「玄之又玄」，寫作「□□□□」。《說文解字》四邊下玄部「玄，□。……□，古文玄。」這兩種寫法都是將先秦古文字加飾筆美化的結果。「玄」原寫作「□」，[11]〈碧落碑〉中的寫法則進一步美化，甚至將前一形體改从心形，體現了後人對「玄」這一精神概念的字義有了更深入的認識。

「導飛廉」，「廉」寫作「□」。此寫法還沒有在先秦古文字實物中發現過。但是《古文四聲韻》卷二所收「廉」字形體中有與此相近的寫法，可能都是來自漢唐之間傳抄的古文書籍。如「□」，見《義雲章》；「□」，見《陰符經》。又同卷「廉」

---

[8] 河北省文物管理處：《河北省平山縣戰國時期中山國墓葬發掘簡報》，《文物》1979年1期。

[9] 山西省文物工作委員會：《侯馬盟書》（北京：文物出版社，1976年）。

[10] 郭沫若：《石鼓文研究》（北京：人民出版社，1955年）。

[11] 羅振玉：《三代吉金文存》卷12，舀壺。

字條下有「[illegible]，古《老子》。」這些變異可能是將「簋」字的古文「[illegible]」假借作「廉」後再有所省形。《說文解字》五上竹部：「簋，……[illegible]，古文簋如此。」

「動容資於典禮」，「容」寫作「[illegible]」，顯然是一個後人新添加了義旁「頁」所造成的異體，同時又把「容」作了減省。類似新添加意符的例子又如「而土木非可久之致」一句中的「久」字，字形作「[illegible]」。也在左邊添加了「長」，以表示長久之意。這種寫法又容易被誤認爲从「髟」，而形成新的異體，例如《古文四聲韻》卷三中收錄有「久，[illegible]，古《老子》」。

「事高嬪則」，「高」寫作「[illegible]」，「[illegible]」應該是「鄘」的本字，象形。這裡誤以爲「高」。可能是當時的人沒有瞭解該篆文的原意而誤用。

「昊天不惠」，「惠」寫作「[illegible]」，則是將原來的古文字形體多次簡化後造成的異體。《說文解字》四下叀部：「惠，[illegible]……[illegible]，古文惠从卉。」《說文解字》所引古文形體見於甲骨文，如《殷墟書契後編》下七・七有「[illegible]」，[12]又見於金文，如陝西出土西周何尊中作「[illegible]」。[13]古文字中更爲多見的寫法是「[illegible]」，如《殷契粹編》79號、《三代吉金文存》卷四所收西周克鼎等。惠又从心作「[illegible]」，見陝西出土西周衛盉等青銅器銘文。[14]而後不斷簡化字形，如《古文四聲韻》卷四收「惠」字形體有「[illegible]」。

---

[12] 羅振玉：《殷墟書契後編》（影印本，1916年）。

[13] 唐蘭：〈何尊銘文解釋〉，《文物》1976年1期。

[14] 陝西省考古研究所、陝西省文物管理委員會、陝西省博物館：《陝西省出土商周青銅器》（一）。

此碑更進一步將「心」簡化成「ㄑ」。

「自期顛隕」，「顛」寫作「傎」。此寫法還沒有在先秦古文字實物中發現過，可能是漢代以來新造的異體字。「傎」字可見於《集韻》等後起字書。類似的新造字中有多種是由真得聲，然後附加意義相關的形旁，形成新的異體。例如《古文四聲韻》卷二「顛」字條下收入的「⿺走真、⿰木真、⿰足真」等。「⿱𠤎目」為《說文解字》八上匕部「真」字的古文寫法。

「慈勉備隆」，「慈」寫作「⿱孜心」，是很有意思的寫法。該字形可能是《汗簡》中之二心部收錄的「⿱孜心」這一寫法的再次訛變。具體分析，它應該是从「孜」从「心」，屬於後造的形聲字。這一寫法可以上溯到戰國時期，如《古陶文匯編》中所收錄的齊國陶文就有「⿱孜心」（慈）字的寫法。[15]

「庶幾」，「幾」寫作「⿰豈幾」，在「幾」旁添加了音符「豈」。「幾」、「豈」二字音通互用。這在戰國文字中已有例證。《上海博物館藏戰國楚竹書（二）》所收〈民之父母〉第一簡：「愷悌君子」，「愷」字即寫作「幾」。[16]又《馬王堆漢墓帛書》所收《縱橫家書》中「愷」字亦寫作「幾」。[17]這裡用「幾」和「豈」共同組成「幾」字，正反映了戰國時期這兩種形體互為通假的遺風。

---

[15] 高明：《古陶文匯編》（北京：中華書局，1990 年）。

[16] 上海博物館：《上海博物館藏戰國楚竹書（二）》，（上海：古籍出版社，2002 年）。

[17] 馬王堆漢墓帛書整理小組：《馬王堆漢墓帛書（參）》（北京：文物出版社，1983 年）。

「棲真碧落」，「落」寫作「絡」，左旁變異明顯。尋其脈絡，應由通假的「絡」字變化而來。《古文四聲韻》卷五，「落」字條下有「䋎，古《老子》」。可以看出是从系旁的繁化形體，从各得聲。它的左旁在轉寫中再度訛變，就形成了碑文中的異體。

由於歷代文人仍掌握了一定的古文字知識，在篆書、隸書通行以後，就出現了一種將篆書的形體隸定後寫出來的字體。有時，文人還把它與楷書、行書等書體混合在一起使用，形成一種特殊的藝術風格。這種作法在隋代墓志中已見端倪。以後的歷代石刻與書法中一直有所運用。通過這些文字，我們也能了解到一些古文字的異體寫法。

現由私人收藏的唐開元二十七年二月十日董牛墓志，是當時一位普通士人的墓志。[18]根據墓誌銘文記載，可以推定它原來埋葬在唐代潞州（即今山西省長治市）府城南廿里。墓誌銘中有一些將古文隸定後形成隸古定的字體。例如：「隴西」寫作「陒覀」。隴所从龍，寫作「竜」。見於《古文四聲韻》卷一載「龍，𪚦、竜……並《汗簡》」。但是在今日所見的《汗簡》中沒有這些形體。可能現傳本已不完全。金文中龍字或寫作「𢀛」。[19]「𪚦」形當即金文寫法之衍訛。「竜」爲該字的隸古定寫法。這便是由於書體變形所造成的異體。同樣，「覀」應該是《說文解字》中小篆「㢴」字的隸古定變形。小篆寫法又

[18] 趙超：〈常萬義先生所藏墓志九種匯考〉，《寶相莊嚴》（北京：文物出版社，2003 年）。

[19] 羅振玉：《三代吉金文存》卷 11，龍母尊。

源於金文「[illegible]」。[20]

又如「人」寫作「[illegible]」。應該是在古文字「仁」的形體上變化而來的。《說文解字》八上人部：「仁，……[illegible]，古文人或从尸。」《侯馬盟書》中借「仁」爲「人」，寫作「[illegible]」。[21]河北平山出土的中山王鼎銘文上更進一步寫作「[illegible]」，[22]與這裡的隸定就很接近了。

再如「春秋」寫作「旾烁」，也具有古文字的特徵。「春」古文字中或作「旾」，从「屯」从「日」。如甲骨文「[illegible]」，[23]戰國文字長沙子彈庫帛書「[illegible]」[24]等。這裡是由「屯」訛變成「屮」。而在戰國文字「秋」的寫法中多將「禾」寫在右邊。如《信陽楚簡》中「緅」寫作「[illegible]」。[25]長沙子彈庫帛書中寫作「[illegible]」。魏三體石經《春秋》莊公三十一年，「秋」字寫作「[illegible]」。[26]即此處形體所由來。

通過以上一些實例，已經可以看出，古代的書寫者在使用古文字時，大量出現異體文字。其原因主要有以下幾種：由於形體相近而誤用別字，由於聲音相近同而假借別字，由於書寫

---

20 羅振玉：《三代吉金文存》卷18，國差罎。

21 山西省文物工作委員會：《侯馬盟書》（北京：文物出版社，1976年）。

22 河北省文物管理處：《河北省平山縣戰國時期中山國墓葬發掘簡報》，《文物》1979年1期。

23 姬佛佗：《壽堂所藏殷虛文字》二二·二，《藝術叢編》第三集石印本（1917年）。

24 李零：《長沙子彈庫戰國楚帛書研究》（北京：中華書局，1985年）。

25 中國社會科學院考古研究所：《信陽楚墓》（北京：文物出版社，1986年）。

26 孫海波：《魏三字石經集錄》（北京：考古學社，1937年）。

錯誤而造成錯別字，由於簡省筆劃或部首而造成新字，由於增繁筆劃或部首而造成新字，出於一己的認識而新造會意字、形聲字，給原字增添新的聲符或意符，由於理解錯誤而誤用其他字形，由於多次轉抄而造成的形體多重訛變等。它們對於我們釋讀古文字的工作頗具啓發。

這些情況，同樣出現在先秦古文字中。先輩古文字學者已經多次歸納過這些規律。如楊樹達先生《積微居金文說・新識字之由來》中指出的「義近形旁任作，音近聲旁任作，古文形繁，古文形簡，古文象形會意字加聲旁，古文位置與篆書不同，二字形近混用」[27]等。裘錫圭先生在《文字學概要》一書中也分析了有關問題。[28]由此可見，通過這些規律去分析考證簡帛文字和其他先秦古文字材料，也是完全可行的。

這裡就要涉及到「正字」的觀念。李零先生新近提出：「今天的古文字釋文，括在括號裡的字，其實只是我們從漢代（特別是東漢）接受的閱讀習慣，只是我們用這一習慣理解的古今字對讀，而並不是說當時的人是把我們認爲的正字當正字，書寫時反而換用或錯寫爲其他字形」。[29]我們上面所說的異體與正字的區別，實際上也是用後代定本的文獻與字書的標準去套用的。確實，所謂「正字」也只是社會約定俗成的結果。由於漢唐以來不斷進行的經典校注與「正字」活動。古代使用的文字也越來越規範化，便逐漸形成了「正字」與「俗書」、「別字」

---

[27] 楊樹達：《積微居金文說》（北京：科學出版社，1959 年）。
[28] 裘錫圭：《文字學概要》（北京：商務印書館，1988 年）。
[29] 李零：《簡帛古書的整理與研究》，《中國典籍與文化》2003 年 4 期。

等文字學的概念。如初唐時期，就出現過大量校正字體的字書，像陸德明的《經典釋文》、顏師古的《顏氏字樣》、《匡謬正俗》、顏元孫的《干祿字書》等。唐蘭先生曾經稱之爲「一種整齊劃一的運動」。[30]

而在先秦時期，經典書籍多爲各家學派口傳筆錄，歧義多出，似無後代認識上的「正本」、「正字」等概念的存在。現在所見的出土文獻中各種古代抄本，也是當時抄寫者個人書寫習慣與所受口頭傳授的記錄。這樣，出土文獻中存在著大量異體文字就是很自然的事了。我們在釋讀出土文獻及整理古籍時，如果一味以後出的校注本爲「正本」，就會對出土文獻中的語句與文字產生一些誤解，或者始終不得確解。但是在掌握了古人書寫時產生異體的一般規律後，針對出土文獻中的具體材料去分析字形變異的原因，從而去解讀文字，了解語義，可能會更接近於古人記錄時的本來面目。整理出土文獻的過程是一個相當複雜的研究過程，其中對出土文獻本身的詞語、文例、格式等方面的比較互證尤爲重要。對在傳世文獻中有相應內容的出土文獻材料而言，這方面的作用可以發揮得更充分，同時也可以比照出傳世文獻中存在的一些問題。就古代石刻來看，它的內容比其他出土文獻更豐富，保留的文例更多，在古文獻整理工作中的參考作用也更大。值得我們予以更多的關注。

[30] 唐蘭：《中國文字學》（上海：上海古籍出版社，1979年新版）。

天地交泰觀的考古學研究

馮　時[*]

《易・泰》:「泰，小往大來。吉亨。」《彖傳》:「泰，小往大來吉亨，則是天地交而萬物通也，上下交而其志同也。內陽而外陰，內健而外順，內君子而外小人，君子道長，小人道消也。」《象傳》:「天地交，泰。后以財成天地之道，輔相天地之宜，以左右民。」韓康伯《注》:「泰，物大通之時也。」孔穎達《正義》:「所以得名爲泰者也，正由天地氣交而生養萬物，物得大通，故云泰也。上下交而其志同者，此以人事象天地之交。」故「交泰」本即天地之氣融合貫通，以生養萬物，遂物得大通。是「泰」之意既如《象傳》所云爲「天地交」，也自有交通之意。《易・序卦》:「泰者，通也。」訓義正合。《潛夫論・班祿》:「是以天地交泰，陰陽和平。」「泰」既訓通，則「交泰」也就是交通。《管子・度地》:「山川涸落，天氣下，地氣上，萬物交通。」天地之氣交融故萬物生。這種天地交泰的思辨結果就是陰陽參合。《穀梁傳・莊公三年》:「獨陰不生，獨陽不生，獨天不生，三合然後生。」《呂氏春秋・大樂》:「陰

---

* 中國社會科學院考古研究所研究員。

陽變化，一上一下，合而成章。……萬物所出，造於太一，化於陰陽。」高誘《注》:「陰陽，化成萬物者也。」《大戴禮記・本命》:「化於陰陽。」王聘珍《解詁》:「化謂變化。獨陰不生，獨陽不生，陰陽變化，品物流行。」戰國楚帛書云:「是格參化。」也是講陰陽之氣參合而化生萬物。事實上，這種天地交泰、陰陽變化的思想無疑體現了一種樸素的宇宙觀與哲學觀，而對於這種觀念的起源的探索，文獻學資料顯然不如考古學所能提供的更為古老。

天地之氣交合的基礎首先取決於古人是否具有對於宇宙乃由氣所構成的基本認識，文獻學與考古學的資料幾乎同時顯示了先秦甚至更早的人們已經具備了這樣的知識。《淮南子・天文訓》云:

> 道始於虛霩，虛霩生宇宙，宇宙生元氣，元氣有涯垠，清陽者薄靡而為天，重濁者凝滯而為地，清妙之合專易，重濁之凝竭難，故天先成而地後定。

又〈俶真訓〉云:

> 天氣始下，地氣始上，陰陽錯合，相與優遊競暢於宇宙之間。

又〈本經訓〉云:

> 天地之合和，陰陽之陶化萬物，皆乘一氣者也。

所述已經非常明確。漢代人對於宇宙充滿了氣的觀念顯然已是

根深蒂固，這種思想當然不會晚到西漢時期才突然萌發出來，而只能是後人對早期先民固有觀念的傳承。郭店楚墓出土戰國竹書〈太一生水〉云：

> 太一生水，水反輔太一，是以成天。天反輔太一，是以成地。……下，土也，而謂之地；上，氣也，而謂之天。

《易緯乾鑿度》鄭玄《注》引《石氏星經》云：「天一，太一，主氣之神。」足見在戰國時代，天地爲氣所充盈的觀念不僅已經形成，甚至氣已被視爲形成天地的直接原因。戰國楚帛書言「陽氣陰氣」，也反映了同樣的思想。

古人以璧爲禮天之器，圓形的璧即象徵圓形的天，甚至某些玉璧的造型還特意表現出古代蓋天觀所強調的三衡——二分二至日道。[1]而在戰國至漢代的禮天玉璧上，我們不僅可以經常看到古人刻意雕繪的充滿著整個禮玉的雲氣紋飾，[2]而且可見四神在玉璧中穿梭，猶如在雲氣中遊移，也就是在天宇中遊移。不但如此，某些墓葬由於大量隨葬玉璧似乎反映出一種獨特的葬俗，[3]其實這恰好與死者再現現實世界宇宙間充滿陰氣、陽氣的觀念相輔相成。這些事實表明，古人於禮天之璧雕繪雲氣紋樣的做法明確反映了他們對天的本質爲氣的獨特理

---

[1] 拙作：《中國天文考古學》（北京：社會科學文獻出版社，2001 年），第七章第二節。

[2] 林巳奈夫：〈中國古代の遺物に表された「氣」の圖像の表現〉，《東方學報》第 61 期（1989 年）。

[3] 浙江省文物考古研究所反山考古隊：〈浙江餘杭反山良渚墓地發掘簡報〉，《文物》1988 年第 1 期。

解。

商代四方風的卜辭記錄反映了殷人對於二分二至的揆度與觀測。《廣雅・釋言》:「風，氣也。」四方風氣應分至四氣，八方風氣應分至啓閉八節，這種觀念淵源甚古。《左傳・襄公二十九年》:「八風平。」杜預《集解》:「八方之氣謂之八風。」《詩・檜風・匪風》毛《傳》:「非有道之風。」孔穎達《正義》:「風乃天地之氣。」古人以風爲震物之氣，不同季節的風導致產生不同的物候徵驗，氣爲物之先導，故物無以驗則驗之氣，氣無以驗則驗之風。四方風即二分二至來自於四方的不同風氣，[4]這種認識又很可能直接得益於古老的候氣法的啓發。古人以二分二至的四個時間標記點稱爲「四氣」，而以律管測度分至四氣則爲「候氣」。[5]考古學證據顯示，至少在距今七千年的新石器時代，古人便已懂得了律管候氣的道理，[6]這些知識當然已足以使人獲得天地間充盈著「氣」這樣一種樸素的科學思想，甚至一以貫之於中國傳統文化的諸多方面。

在這樣的知識背景下討論天地交泰思想的形成應該不會被輕易地斥爲玄談，因爲考古學的研究顯示，至少在西元前第五千紀，中國古人已經懂得天地乃由氣所構成的一般道理是沒有問題的。

位於遼寧省淩源、建平兩縣交界處的牛河梁紅山文化遺址

---

[4] 同註 1，第三章第三節之六。

[5] 參見《續漢書・律曆志上》、《晉書・律曆志上》和《北史・信都芳傳》。

[6] 同註 1，第四章第一節。

是一處建築有圜丘和方丘的禮祀天地的早期祭祀遺址，年代約爲距今 5500-5000 年。關於紅山文化的圜丘與方丘屬於先民禮祭天地的祭祀之所，我們已有專門的研究。[7]而方丘西側的墠旁分佈的墓葬卻顯然應與這兩處天地祭壇有關，其中規模最大的一座墓葬 M4 尤爲特別。該墓墓長 1.98 米，寬 0.4-0.55 米，內葬一人，頭向正東，仰身直肢，兩腿膝部相疊交，左腿在上，右腿在下。隨葬三件玉器，一件玉箍形器橫枕於頭下，斜口朝下向北。兩件豬形禮玉並排背對背倒置於胸前，吻部向外。[8]這個發現，爲我們研究古代天地交泰思想的起源提供了重要資料。

墓主人特別的葬式很容易讓人想到古文字的「交」字，甲骨文、金文的「交」作「 」，即象人仰身而雙腿疊交。《說文・交部》：「交，交脛也。從大，象交形。」段玉裁《注》：「謂其從大而象其交脛之形也。」「大」乃一人正面之形。《說文・水部》：「太，古文泰如此。」「太」、「泰」爲古今字，甲骨文、金文皆有「大」而無「泰」，且「大」、「太」同字，金文「太室」、「太子」，簡帛「太一」，「太」字皆作「大」。「交」以「大」爲本形而獨交其脛，故「交」自含「交泰」之意。

古人何不以交臂爲交，而獨取交脛之意寓「交」，其中應體現了時人對天地之氣交泰的獨特理解。我們曾經論定，古人

---

[7] 同註 1，第七章第二節。

[8] 遼寧省文物考古研究所：〈遼寧牛河梁紅山文化「女神廟」與積石塚群發掘簡報〉，《文物》1986 年第 8 期，頁 9-10，彩版貳。

用以測定時間的表正是為模仿人體測影而設計，而直立的人體正是由腿骨所支撐，因此「髀」便同時具有了表與人腿骨的雙重意義。[9]《周髀算經》:「周髀，長八尺。……髀者，股也。……髀者，表也。」《晉書・天文志》:「周髀，髀，股也。股者，表也。」很明顯，古人以腿骨作為測度時間的髀表的象徵，而時間的建立又是通過確定二分二至四氣這四個標準時點最終確立的。換句話說，表是測定四時的工具，也是測定四氣的工具。因此，象徵髀表的腿骨的交泰也就暗寓了天地之氣的交泰。《淮南子・天文訓》云：

> 天地以設，分而為陰陽。陽生於陰，陰生於陽，陰陽相錯，四維乃通，或死或生，萬物乃成。蚑行喙息，莫貴於人，孔竅肢體，皆通於天。天有九重，人亦有九竅。天有四時以制十二月，人亦有四肢以使十二節；天有十二月以制三百六十日，人亦有十二肢以使三百六十節。故舉事而不順天者，逆其生者也。

知古人以四肢比四時，又以股為表而主氣，顯然，天地交泰的思想自可以通過交脛之「交」這樣一種特殊的姿態準確地傳達出來。

如果墓主人的這種獨特的葬式尚不足以令人相信它可能表現了天地之氣交泰的樸素思想的話，那麼擺放於墓主人胸前的兩件豬形禮玉便是對這種詮釋的絕好助證。我們曾經指出，

---

[9] 同註 1，頁 281。

中國古人長期以來一直具有一種獨特的觀念，這就是以豬作爲北斗的化身。[10]新近發現的新莽時期墓室星象圖中即以豬表現北斗，[11]更是對這種分析的有力證明。而北斗居於天之中央，乃是指建時間的最重要的星象，而且由於歲差的緣故，數千年前它的位置較今日更接近北天極，因此曾經在歷史上充當過極星。由於北斗所處的這種特殊位置以及其主掌時間的特殊作用，古人理所當然地賦予了其主宰宇宙的權能，北斗作爲天帝的乘車——帝車，於建時則爲北辰，於天神則爲太一。《史記·天官書》:「中宮天極星，其一明者，太一常居也。」張守節《正義》:「泰一，天帝之別名也。劉伯莊云：泰一，天神之最尊貴者也。」《易緯乾鑿度》鄭玄《注》:「太一者，北辰之神名也。」即將北辰與太一視爲一體。《論語·爲政》:「爲政以德，譬如北辰，居其所而眾星共之。」「北辰」向解爲北極，日人新城新藏則解「北辰」爲北斗。[12]澄清這一點非常重要，在早期天文學中，由於北斗距真天極的位置太近，因此它所具有的建時作用使它最有可能充當當時的極星——北辰，[13]也就是太一神的常居之所，這便是古人將北辰與太一視爲一體的原因。事實上，安徽阜陽雙古堆西漢墓出土的太一式盤天盤九宮圖的中央，在本該書寫北辰太一的位置上卻並沒有看到太一，而偏偏寫上了「招搖」。這種情況在先秦兩漢的文獻中同樣有所反映。

---

[10] 同註1，第三章第二節之四。

[11] 拙作：〈洛陽尹屯西漢壁畫墓星象圖研究〉，《考古》（待刊）。

[12] 新城新藏著，沈璿譯：《東洋天文學史研究》（上海：中華學藝社，1933年）。

[13] 同註1，第三章第二節。

《黃帝內經・靈樞》載「合八風虛實邪正圖」，於九宮圖的中央也布列招搖，與阜陽太一式盤的布圖完全一致。招搖即是北斗，準確地說應是北斗的第七星搖光，或可以斗杓之星而兼指斗杓。《禮記・曲禮上》:「招搖在上，急繕其怒。」陸德明《釋文》:「招搖，北斗第七星。」司馬貞《史記索隱》引《春秋運斗樞》云:「斗，第一天樞，第二旋，第三璣，第四權，第五衡，第六開陽，第七搖光。」又云:「用昏建中者杓，《說文》云:『杓，斗柄』。音匹遙反，即招搖。」而漢代六壬式盤於天盤不列太一九宮，反列北斗，更明確了北斗與太一的聯繫。顯然，如果我們承認北斗確曾在史前的某一時期由於充當了極星而作爲天神太一的話，那麼後世式盤的這種以招搖爲太一的做法就顯得淵源有自了。因此，太一不僅爲北辰神名，而且也是主氣之神，這個意義當然應該來源於北斗的建時作用。顯然，古人可以根據北斗斗杓或斗魁的不同指向確定分至啓閉八節的時間，而八節自是來自八方的不同風氣，因此在以北斗作爲極星的時代，以北斗爲載體的天神太一便成爲了主氣之神。這種觀念沿襲甚久。《史記・天官書》:「斗爲帝車，運于中央，臨制四鄉，分陰陽，建四時，均五行，移節度，定諸紀，皆繫於斗。」北斗既是決定陰陽四時的重要星官，又爲主氣之神，故墓主人以運斗爲職，其交泰姿態便自應含有融彙天地之氣的獨特含義。

事實上墓主人胸前擺放的豬形禮玉並非只有一個，而是一大一小兩件，且方向相反。其中大者（M4：2）居右，青綠色，高 10.3 釐米，寬 7.8 釐米，厚 3.3 釐米；小者（M4：3）居左，

白色，高 7.9 釐米，寬 5.6 釐米，厚 2.5 釐米。面部造型也稍有差異。毋庸置疑，豬形禮玉如果作爲北斗的象徵，那麼兩件不同大小、不同面貌、不同方向、不同顏色的北斗並排放擺，其含義便很可能體現著雌雄北斗的分別。《淮南子・天文訓》：

> 北斗之神有雌雄，十一月始建於子，月從一辰，雄左行，雌右行，五月合午謀刑，十一月合子謀德。

以這種理論衡量紅山文化交脛之人胸前的兩件豬形北斗，吻合無間。後天八卦方位即四時方位，呈現爲下北上南、左東右西的空間格局，這是背北面南的方位。然墓主人胸前置放北斗，正重現其生前以觀北斗爲職，故依墓主人的方位當爲背南面北，左西右東，而以後天八卦方位解釋這種方位，則此時震卦居東爲陽，是右爲陽；兌卦居西爲陰，是左爲陰。豬形北斗以居右者爲大，爲雄，其色青而屬東，其首居右而身左卷，正應「雄左行」；居左者爲小，爲雌，其色白而屬西，其首居左而身右卷，正應「雌右行」。而北斗之雌雄正暗寓著天地之氣的陰陽，而天之陽氣與地之陰氣的交合也正通過墓主人交脛的姿態得到了表現。

　　北斗既以居左居右分別陰陽，這意味著當時的人們已經具有了陰陽的基本觀念。事實上，如果我們以這種觀念重新檢討墓主人的交脛姿態，便會發現其所表現的左脛在上而疊壓右脛的特別姿式似乎也不是隨意而爲的。《彖傳》以後天方位爲基礎，以爲天地交泰則內陽而外陰，內健而外順，正符合 M4 墓主以背南面北爲基礎而獲得的右陽而居內下，左陰而居外上的

思想。因此可以相信，天地交泰的觀念以及作爲《易》理基礎的陰陽思想甚至以不同顏色配五方的做法，至少在西元前第三千年代即已形成。

M4 的主人隨葬雌雄北斗，這也是墓地中僅見的一例，況且該墓葬規模最大，可見墓主人地位之崇高。其能運北斗而交天地之氣，自具巫之身份。墓葬又設於圜丘與方丘之旁，圜丘爲祭天之所，居東屬陽；方丘爲祭地之所，居西屬陰。故墓主以「交」姿入葬伴於圜丘、方丘，也正寓天地交泰。事實上，天文學是古代政教合一的帝王所掌握的神秘知識，對於以農業經濟爲基礎的社會來說，作爲曆法準則的天文學知識具有首要的意義，誰能把曆法授與人民，誰便有可能成爲人民的領袖。[14]君王的統治資格最初是通過「敬授人時」得以實現的，這意味著君王的通天特權與巫覡的專職化互爲因果，統治者在向民眾敬授天時的同時，也就操縱著民眾的命運。這無異於承認，誰掌握了天文學，誰就獲得了統治的資格。這種對於作爲政治統治術的天文學知識的壟斷便逐漸孕育了君權神授、君權天授的傳統思想。顯然，北斗作爲北辰而爲觀象授時的首要星象，墓主人隨葬北斗，表現出其生前具有著運斗建時的本領，其身份昭然可明。

墓主人以箍形禮玉枕於頭下的現象也很值得注意。箍形禮玉呈現出上下貫通的獨特造型，這種造型我們在同時期或稍晚

---

[14] Joseph Needham, *Science and Civilization in China*, Vol. IV, The Sciences of The Heavens, Cambridge University Press, 1959.

的禮祀天地的玉璧和玉琮中也可以看到。玉璧爲禮天之器，玉琮爲禮地之器，顯然，箍形禮玉特意處理成中空的做法與古人用以禮天的玉璧與禮地的玉琮應該具有相同的意義，中央貫通的空間無疑顯示著天地之氣的交通。當然，亡人與天地的聯繫應該首先表現在其靈魂與天的溝通，這便是溝通天地的箍形禮玉枕於墓主人頭下的原因。事實上，禮玉中央貫通的空間這時正是爲亡人靈魂交通天地而留設的通道。這種葬俗直至西漢時期仍然可以看到，裝殮屍骨的銀縷玉衣有時特意在亡人的頭頂部分嵌有中空設孔的玉璧，其用意當然與紅山人頭枕箍形禮玉而實現靈魂升天的目的別無二致。

墓主人以雌雄北斗隨葬既然體現了其生前的職守特點，那麼以「交」姿入葬而伴於圜丘與方丘的安排似乎也不會不蘊含著某種喻意。當然這首先會使人將象徵天地交泰的「交」姿與祭天的郊祭聯繫起來。《禮記・禮器》:「郊血，大饗腥。」鄭玄《注》:「郊，祭天也。」古以郊祭祭天。《左傳・桓公五年》:「凡祀，啓蟄而郊，龍見而雩，始殺而嘗，閉蟄而烝。」杜預《集解》:「言凡祀，通下三句天地宗廟之事也。啓蟄，夏正建寅之月祀天南郊。」孔穎達《正義》:「『下三句』謂雩、嘗、烝也。雩是祭天，嘗、烝，祭宗廟。此無祭地，而言祭地者，因天連言地耳。」《周禮・天官・司裘》鄭玄《注》:「王將有郊廟之事。」賈公彥《疏》:「郊謂祭五天帝於四郊，不言圜丘祭昊天亦有可知。」鄭玄注書多采讖緯之言，天神有六，地祇有二。天有天皇大帝，又有五方之帝；地有昆侖之山神，又有神州之神。《大司樂》冬至祭於圜丘者，祭天皇大帝北辰之星

也。《月令》四時迎氣於四郊，所祭者祭五德之帝太微宮中五帝坐星也。《春秋文耀鉤》載太微宮有五帝坐星，蒼帝曰靈威仰，赤帝曰赤熛怒，黃帝曰含樞紐，白帝曰白招拒，黑帝曰汁光紀，此即五德之帝，其夏正郊天祭其所感之帝。鄭玄立此爲義，而先儒悉不然，故王肅作《聖證論》，引群書以證之，言郊則圜丘，圜丘則郊，天體唯一，不得有六天也。今以考古資料證之，古郊天之祭與祭地並舉，皆爲壇而行，且圜丘、方丘並設，[15]行郊則於二分二至四時，以交迎四氣。《禮記・月令》言天子於啓閉四時親帥三公九卿諸侯大夫以迎四時於四郊，即襲古禮而變之。蓋四郊祭本行於分至四氣之時，此正可謂迎四時之氣以交天地也。《禮記・郊特牲》:「天子大社，必受霜露風雨，以達天地之氣也。」此「達天地之氣」者，也謂交天地也。古社祭本也祭地之類，當爲郊祭所該。

《禮記・郊特牲》:「郊之祭也，迎長日之至也。大報天而主日也。兆於南郊，就陽位也。掃地而祭，於其質也。器用陶匏，以象天地之性也。於郊，故謂之郊。」《漢書・郊祀志上》:「古者天子夏親郊祀上帝於郊，故曰郊。」其言郊祭器用而象天地之性，謂郊天而連地，合於古制。言兆於南郊以就陽位，則僅限於冬至圜丘也。又言掃地而祭，則與古於壇祭不符。至於以郊祭得名於行祭之地，殊不足取。要之，若於郊祭天曰郊，然郊地又因何而名？

---

[15] 同註 1，第七章第二節。

其實郊地稱郊，皆以於四方郊祭而得之，而郊祭之義則得於交泰天地之謂。《公羊傳‧僖公三十一年》：「魯郊，非禮也。」何休《注》：「郊者，天人相與交接之意也。」《穀梁傳‧僖公三十一年》：「夏四月，四卜郊。」范甯《集解》：「謂之郊者，天人相與交接之意也。」《文選‧郊禮題注》：「祭天曰郊，郊者，言神交接也。」《禮記‧郊特牲》：「籩豆之薦，水土之品也。不敢用常褻味而貴多品，所以交於神明之義也，非食味之道也。先王之薦可食也，而不可耆也。卷冕路車，可陳也，而不可好也。武壯，而不可樂也。宗廟之盛，而不可安也。宗廟之器，可用也，而不可便其利也。所以交於神明者，不可以同於所安樂之義也。酒醴之美，玄酒明水之尚，貴五味之本也。黼黻文繡之美，疏布之尚，反女功之始也。莞簟之安，而蒲越稿鞂之尚，明之也。大羹不和，貴其質也。大圭不琢，美其質也。丹漆雕幾之美，素車之乘，尊其樸也，貴其質而已矣。所以交於神明者，不可同於所安褻之甚也。如是而后宜。」皆以郊祭本於天人或神祇交接之義，知其本當作「交」。《小爾雅‧廣言》：「交，報也。」意同郊祭大報天地也。《荀子‧儒效》：「是言上下之交。」楊倞《注》：「交謂上下相交接也。」「郊」從「交」聲。《尚書‧堯典》：「宅南交。」《周禮‧地官‧大司徒》賈公彥《疏》引作「宅南郊」。《老子》六十一章：「天下之交，天下之牝。」馬王堆漢帛書甲本「交」作「郊」。《史記‧呂后本紀》：「子產爲交侯。」〈惠景侯者年表〉「交」作「郊」。是「交」、「郊」相通之證。「交」、「郊」同義，郊祭本作「交」，因其獨行於四郊，乃交迎四時之氣，故行祭之地遂曰「郊」。

殷墟卜辭或言郊天之事也。文云：

【庚】午貞：令步以肆交，得？

庚午貞：令靈以在蠶肆交？

甲戌貞：令雞肆交，得？

甲戌貞：令靈以在蠶肆交，得？

甲戌貞：令步肆交，得？　　《合集》32509

乙丑貞：惠奚（雞）令肆交？　《戩》49.3

諸「交」字似爲祭名，即指郊祭，「郊」本作「交」，或讀爲「郊」。「肆」，本作「希」，讀爲「肆」。《尚書・堯典》：「肆類於上帝。」《說文・希部》引「肆」作「緣」。是其證。「肆」，用牲之法。《禮記・郊特牲》：「腥、肆、爓、腍、祭，豈知神之所饗也，主人自盡其敬而已矣。」鄭玄《注》：「治肉曰肆。」孔穎達《正義》：「肆，剔也。」《周禮・地官・大司徒》：「祀五帝，奉牛牲，羞其肆。」賈公彥《疏》：「肆，解也，謂於俎上進所解牲體於神坐前。」郊祭用牲，貴血氣也。《禮記・郊特牲》：「郊血，大饗腥，三獻爓，一獻孰，至敬不饗味，而貴氣臭也。……有虞氏之祭也，尚用氣，血、腥、爓、祭，用氣也。……血祭，盛氣也。」孔穎達《正義》：「至敬不饗味，而貴氣臭也者，此解郊血義。血，氣也，夫孰食有味，味者爲人道。人道卑近而天神尊貴，事宜極敬。極敬不褻近，故用血也。用血是貴氣而不重味，故云貴氣臭也。」古郊祭即交天地之氣，其郊血即肆，

禮儀正合，是卜辭「肆交」即獻牲以行郊祭。「雞」、「靈」、「步」皆爲同日領命者，或爲官名。「雞」字本象形，於另辭則作「奚」，「雞」從「奚」聲，知「雞」字於此唯存其音，異文而已。[16]以「雞」名官，似即雞人。《周禮・春官・雞人》：「雞人掌其雞牲，辨其物。大祭祀，夜呼旦以𠯑百官。凡國事爲期，則告之時。」鄭玄《注》：「夜，夜漏未盡雞鳴時也。呼旦以警起百官，使夙興。象雞知時也。」古旦明行事，是雞人職司之一即於國之大事告以時。「靈」，巫也。《說文・玉部》：「靈，巫也，以玉事神。從玉，霝聲。靈，靈或從巫。」《廣雅・釋詁四》：「靈，巫也。」《楚辭・九歌・雲中君》：「靈連蜷兮既留。」王逸《章句》：「靈，巫也。楚人謂巫爲靈子。」是殷人亦以巫謂靈。以「靈」名官，或即司巫、男巫之屬。《周禮・春官・司巫》：「祭祀則共匰主，及道布，及蒩館。凡祭事守瘞。」鄭玄《注》：「瘞謂若祭地祇，有埋牲玉者也。守之者，以祭禮未畢若有事然，祭禮畢則去之。」又〈男巫〉：「男巫掌望祀，望衍，授號，旁招以茅。冬堂贈，無方無筭。春招弭，以除疾病。」則以巫職招神。「步」，或讀爲「鏄」。「鏄」字本從「甫」聲。《周禮・地官・旅師》：「春秋祭酺亦如之。」鄭玄《注》：「故書酺或爲步，杜子春云：當爲酺。」是「步」、「鏄」相通之證。以「鏄」名官，似即鏄師。《周禮・春官・鏄師》：「鏄師掌金奏之鼓。凡祭祀，鼓其金奏之樂。」即行祭樂。「以」，讀爲「與」。《儀禮・鄉射禮》：「各以其耦進。」鄭玄《注》：「今文以爲與。」

---

[16] 「雞」之作「奚」，於卜辭不乏其例，學者也已指出。參見黃然偉：《殷周史料論集》(香港：三聯書店有限公司，1995 年)，頁 314。

《禮記・王制》:「不及以政。」《孔子家語・刑政》作「弗及與政。」是「以」、「與」相通之證。與，參與之。或可省。故卜辭即貞雞人、司巫（或男巫）、鎛師三官參與郊祀之事，雞人掌郊祀告時，司巫（男巫）掌郊祀招神，鎛師掌郊祀之祭樂。「得」，禮成也。《周禮・春官・大司樂》:「凡樂，圜鍾爲宮，黃鍾爲角，大蔟爲徵，姑洗爲羽，雷鼓雷鞀，孤竹之管，雲和之琴瑟，雲門之舞。冬日至，於地上之圜丘奏之，若樂六變，則天神皆降，可得而禮矣。凡樂，函鍾爲宮，大蔟爲角，姑洗爲徵，南呂爲羽，靈鼓靈鞀，孫竹之管，空桑之琴瑟，咸池之舞。夏日至，於澤中之方丘奏之，若樂八變，則地示皆出，可得而禮矣。」古郊祭即圜丘、方丘之祭，其守時然，招神然，奏樂然，與卜辭所記全同。天神皆降，地示皆出，正可謂「交」矣，而「可得而禮矣」，恰應卜辭之所謂郊祭而後「得」也。

綜上所述，中國古代之交泰思想起源甚古，其本於天地之氣的交泰，而發展爲天地神明的交接，而以這種思想爲基礎形成的郊祭實際則爲交接天地神祇的祭祀，故其本當作交祭。而交接神明於郊，遂有郊地之稱。今借考古資料揭示新石器時代之巫即已以「交」姿展現其溝通天地、交接神明的本領，而殷卜辭也爲探討交泰思想及郊祭之本源提供了佐證。

《竹書紀年》的整理和整理本

夏含夷*

一、前言

1949年以來，中國古代史研究取得了非常大的進步。大概沒有人會否認，促成這種進步的最重要原因是考古學家所發現的各種各樣的古代文物。關於古文獻學研究，情況更是如此。出土的文字史料特別是書於竹帛的文獻——已經提供了很多方面的信息：有傳統文獻中最重要經典諸如《周易》、《老子》、《孫子》、《論語》等等的最早寫本，爲其流傳和版本學提供了寶貴的新證據；有古代《經籍志》、《藝文志》雖有記載但卻早已失傳的諸如《孫臏兵法》、《黃帝四經》等等文獻，可以彌補歷史上的缺失；有學術界曾視爲有問題的諸如《文子》、《鶡冠子》、《六韜》等書，現在因爲早期寫本的發現，就不可再輕易視爲僞書；也有傳統文獻上從來未見過的各種文字資料，諸如《楚帛書》、各種《日書》，甚至最近才發表的《孔子詩論》，足以擴大中國傳統文獻學的範圍。這四方面的發現都極其重要，曾有不少學者討論，於此不必多說。另外還有一個方面，學者們最近才開始注意到，這些文字資料也能夠反映中國古書

* Edward L. Shaughnessy, 美國芝加哥大學東亞語言及文化系教授。

是怎樣形成的：經過寫作、收集、抄寫、編纂、校輯這樣複雜的一系列過程。我們若能對這個成書過程有更深的理解，就應該能夠認識到過去我們曾把相當一系列的問題看得過份簡單了。

現代中國文獻學的經驗，使我們認識到古書成書過程是多麼複雜。五十年代長台關楚簡出土，連最權威的古文字學家也看不懂。七十年代一系列秦漢墓出土了眾多以秦隸書寫的典籍，使考古學家、古文字學家都得到寶貴的經驗，此後編了不少字典、索引以及其他參考書，到現在一般的秦漢文字資料我們已經都可以通讀了。雖然如此，八十年代末、九十年代初，包山、郭店和上海博物館的戰國楚簡出土之後，古文字學家在整理過程中仍然遇到了某些問題，往往不能達到統一的認識。最顯著的例子，上海博物館所藏的《孔子詩論》一文正式發表不到十天就有學者對其構造和排序提出根本不同的看法。到目前爲止，還有不少與前兩種根本不一樣的其他看法在陸續問世。今後大眾讀者要選擇其中哪一種《孔子詩論》，恐怕很不簡單。

這並不是說現在古文字學家沒有成熟的認識，也不是說他們不應該提出不同的看法，而只是說整理古文字資料工作本來就很難，恐怕連古代的祕書監也做不到統一的水準。關於這一點，李學勤先生最近談到古代整理者以及他們所造出的問題，頗有啓發：

> 通過整理、研究出土佚籍，能夠進一步瞭解古書在歷史上是怎樣形成的。我們還體會到，漢晉時期的學者整理、傳流先秦古書，會碰到怎樣複雜的問題，作出多麼艱辛的努力，後人所不滿意的種種缺點和失誤又是如何造成的。[1]

李學勤叫我們體會漢晉學者在做整理工作時遇到的問題，正像《孔子詩論》的整理工作那樣，所整理出來的文獻也會使後人感到不滿意。我很贊成李先生這種意見，可是也覺得僅僅體會還不夠，我們還要去具體地研究他們的「缺點和失誤又是如何造成的」。這樣不但可以認清古文字學史上的重要階段，並且——而更重要——我們也許能夠復原一兩種和《孔子詩論》同樣的古書的原貌。本文正打算作這種研究的初步工作，研究對象是晉武帝咸寧五年（279）在河南汲郡戰國墓裡出土的《竹書紀年》。可以說，《竹書紀年》是中國文獻史上使後人最不滿意的一部經典。然而，若能認識它在整理過程中的「種種缺點和失誤」，我們就有可能復原汲冢墓裡竹簡的某幾部分。果真如此，相信學術界對《竹書紀年》會有重新的評價。

二、《竹書紀年》的發現對當時的影響

在汲冢出土的文字資料中，毫無疑問最重要的文獻是《竹

---

[1] 李學勤：〈談信古、疑古、釋古〉，《走出疑古時代》（瀋陽：遼寧大學出版社，1997 年），頁 335-336。

書紀年》。當時的學者就是這樣認識的，《竹書紀年》對後來的史學研究也確有這樣巨大的影響。

《竹書紀年》這種編年紀年出土以後，立刻引起了當時很多學者的注意。重要原因之一是因爲它所載的年曆和當時正統的年曆，即在司馬遷（145-約 36 BC）作《史記》和劉歆（46 BC-AD 23）作《世經》裡的年曆，含有某些重要的出入。眾所周知，司馬遷在周厲王奔彘那一年（即 842 BC）以前都沒有列出詳細的年曆，而《竹書紀年》卻載有從夏朝開始（其實，即從堯元年開始）每一國君的即位和崩殂的年代，對夏商周的年代有一個完整的系統。在《竹書紀年》提供的年表中，有不少年代可以改正司馬遷或劉歆的錯誤。比如周昭王在位十九年征伐荊楚時死，遠不如劉歆所說在位共有五十一年之久，這一點已被大多數歷史學家接受。對西周斷代問題，特別是西周時期頭一百年一段，《竹書紀年》年表這一點起了關鍵性的作用。另一點《竹書紀年》的記載也被大多數歷史學家接受，就是周厲王奔彘以後所謂的「共和攝政」十四年。司馬遷以爲這個「共和」像他熟悉的漢代年號那樣，是王朝的兩個大臣即周定公和召穆公共同合作攝政。在《竹書紀年》裡，此時攝政的卻是一位「共伯和」，也就是共氏伯位名和的一個人。現在已有西周銅器銘文似乎證明《竹書紀年》這種記載是對的。《竹書紀年》對《史記》更重要的修正關係著戰國中期魏惠成王（亦即《孟子》裡所謂「梁惠王」）在位的年代。由於此王年曆中一次不正常的史事，所以司馬遷把魏國的年曆弄亂。《孟子》裡有不

少證據說明孟子朝見梁惠王的年代應該在公元前 320 年前後，可是《史記》將魏惠成王在位年代定在公元前 370 到 335 年，與《孟子》所載互相矛盾。《竹書紀年》出土以後，學者們發現魏惠成王在位三十六年並沒有死，反而和齊威王「相王」，宣佈新的年曆而「改元」，從此年又活到公元前 319 年才死。如此，魏惠成王在位年代和《孟子》所載完全一致。魏惠成王在位年代問題我們下面還會詳細地討論，但這足以說明西晉時代熟悉《孟子》和《史記》的學者們爲什麼會把《竹書紀年》視爲非常難得的史學發現。

《竹書紀年》整理本或是諸本流傳以後，被南北朝隋唐甚至於宋代的眾多史書所引用。這些引文所反映的《竹書紀年》基本上一致，可是也有某些出入，甚至於互相矛盾的地方。這些出入大多數大概是由於古人草率引書的習慣所造成，可是也有不少例子似乎反映出不同的版本或者更確實應該說不同的整理本的存在。其實，在《竹書紀年》出土以後頭一百年之內，引文中已經系統地反映出存在兩種不同的本子。說有兩種本子並不意味著所謂的「古本」和「今本」《竹書紀年》（至少不直接地意味著這種後來的分別），而是說汲冢竹書出土以後，曾經過兩次整理工作所整理出來的本子。第一次整理工作是竹書剛出土不久，晉武帝在太康二年（281）命令朝庭的祕書監荀勖（？-289）及其下屬幾位官員整理，其中大概尤以和嶠（？-291）對《竹書紀年》的整理貢獻爲最大。這一次整理工作大概在太康八年（287）之前結束，在太康十年（289）已經問世

且被引用。[2]第二次整理工作是幾年以後進行的，開始由晉惠帝時秘書丞有名的古文字學家衛恒（？-291）來作，他死後由他友人束皙（約 260-300）來接任。下面將要討論的東晉至唐代所引的不同本《竹書紀年》大概都是從荀勖、和嶠與衛恒和束皙的這兩個不同的整理本流傳下來。爲了說明這一點將要牽涉到目錄學、校勘學、古文字學以及年代學的各種證據。複雜的說明恐怕不能避免，但這確實是很值得做的工作。

三、《竹書紀年》的文獻史

前人已經對汲冢竹書的發現和整理工作作過綜合的論述，[3]於此僅僅專門討論《竹書紀年》的整理工作。關於汲冢所出《紀年》共有三個人親見原簡並留下記錄。因爲這三個目擊者記錄是後來討論的根據，所以於此三份記錄要全部引用。詳細地閱讀以後，會發現三份記錄互相都有出入。因爲這些出入在後來《竹書紀年》的引文也反映出來，所以每一出入都極其重要。

對《竹書紀年》最早目擊者記錄是杜預（222-284）作的

---

[2] 按照《隋書・經籍志》，包括汲冢書的《中經新簿》是中書監荀勖所編。因為荀勖在太康八年從中書監遷為尚書令，所以可知《中經新簿》以及汲冢書的釋文應該在這一年之前已經寫定。到太康十年（289）汲郡令盧無忌立《齊太公呂望碑》謂「其紀年曰康王六年齊太公望卒」，說明《紀年》此時已經問世。

[3] 朱希祖：《汲冢書考》（1939 年，中華書局 1959 年再版），頁 42。

〈春秋左傳注後序〉。

杜預是魏晉時代最有名的人物之一，他生活中在文和武兩方面都有非常顯著的成績。正好在汲冢竹書運到洛陽的太康元年（280）的那一年，杜預率領晉軍打敗吳國統一了中國。取得這個軍事勝利以後，杜氏就解甲歸田，在兩年之內把他有名的《春秋左傳注》作完。作完以後或稍前，他前往首都洛陽，親自看了祕書所收藏的汲冢竹書。看了竹書以後，在《春秋左傳注》後面加了一個〈後序〉,〈後序〉裡清晰地記載寫作的年代是太康三年（282）。因爲此時距晉武帝命令荀勖及其下屬官員開始整理工作以後才一年，所以估計杜氏僅僅看見了原簡，恐怕整理本還沒有作好。然而，因爲汲冢《紀年》的形式和杜氏熟悉的《春秋》非常相似，所以他當然會特別注意，所作的記錄中關於《竹書紀年》就有非常詳細的報告，因此全部引用於下：

> 太康元年三月吳寇始平，余自江陵還襄陽，解甲休兵，乃申杼舊意，修成《春秋釋例》及《經傳集解》。始訖會汲郡縣有發其界內舊冢者，大得古書，皆簡編科斗文字，發冢者不以為意，往往散亂。科斗書久廢，推尋不能盡通。始者藏在祕府。余晚得見之，所記大凡七十五卷，多雜碎怪妄，不可訓知。《周易》及《紀年》最為分了。《周易》上下篇與今正同，別有《陰陽說》而無《彖》、《象》、《文言》,《繫辭》。疑於時仲尼造之於魯，尚未播之於遠國也。

其《紀年篇》起自夏殷周，皆三代王事，無諸國別也。唯特記晉國，起自殤叔，次文侯，昭侯以至曲沃莊伯。莊伯之十一年十一月，魯隱公之元年正月也，皆用夏正建寅之月為歲首，編年相次。晉國滅，獨記魏事，下至魏哀王之二十年，蓋魏國之史記也。推校哀王二十年大歲在壬戌年，是周赧王之十六年、秦昭王之八年、韓襄王之十三年、趙武靈王之二十七年、楚懷王之三十年、燕昭王之十三年、齊湣王之二十五年也。上去孔丘卒百八十一歲。下去今太康三年五百八十一歲。哀王於《史記》，襄王之子、惠王之孫也。惠王三十六年卒而襄王立，立十六年卒，而哀王立。古書《紀年篇》惠王三十六年改元，從一年始至十六年而稱惠成王卒，即惠王也。疑《史記》誤分惠成之世以為後王年也。哀王二十三年乃卒。故特不稱謚，謂之今王。

其著書文意大似《春秋經》。推此足見古者國史策書之常也。文稱魯隱公及邾莊公盟於姑蔑，即《春秋》所書邾儀父，未王命故不書爵，曰儀父，貴之也。又稱晉獻公會虞師伐虢滅下陽，即《春秋》所書虞師晉師滅下陽，先書虞，賄故也。又稱周襄王會諸侯於河陽，即《春秋》所書天王狩於河陽，以臣召君不可以訓也。諸若此輩甚多。略舉數條以明國史，皆承告據實而書時事。仲尼修《春秋》，以義而制異文也。又稱衛懿公及赤翟戰於洞澤，疑洞當為泂，即《左傳》所謂熒澤也。齊國佐來獻玉磬紀公之甗，即《左傳》所謂賓媚人也。諸所記多與

《左傳》符同，異於《公羊》，《穀梁》，知此二書近世穿鑿，非《春秋》本意審矣。雖不皆與《史記》、《尚書》同，然參而求之可以端正學者。

又別有一卷純集疏《左氏傳》卜筮事，上下次第及其文義皆與《左傳》同，名曰《師春》。師春似是抄集者人名也。《紀年》又稱殷仲壬即位居亳，其卿士伊尹，仲壬崩，伊尹放大甲於桐，乃自立也。伊尹即位於太甲七年，太甲潛出自桐，殺伊尹乃立，其子伊陟尹奮命復其父之田宅而中分之。《左氏傳》伊尹放大甲而相之，卒無怨色，然則大甲雖見放，還殺伊尹而猶以其子為相也。此為大與《尚書》敘說大甲事乖異，不知老叟之伏生或致昏忘，將此古書亦當時雜記，未足以取審也。為其粗有益於《左氏》，故略記之附《集解》之末焉。

杜氏這個記錄中關於《竹書紀年》的形式有下列四點說法值得注意：第一，「其《紀年篇》起自夏殷周」；第二，「記晉國，起自殤叔」；第三，全書「皆用夏正建寅之月爲歲首」；第四，「古書《紀年篇》惠王三十六年改元，從一年開始至十六年而稱惠成王卒」。最後一點，下面還要詳細地討論。

第二個目擊者記錄來自荀勖和和嶠，也就是祕書省裡負擔汲冢整理工作的兩個大臣。儘管他們對《竹書紀年》的記錄非常簡短，而且是後人所引用的，但因爲有關的《竹書紀年》的形式和內容與杜預的記錄有兩點明顯不同，所以也很重要。他們的記錄是劉宋裴駰（420 在世）《史記集解》裡轉引的，原文

大概載於荀勖撰《紀年敘錄》:

> 荀勖曰:和嶠云:《紀年》起自黃帝,終於魏之今王;今王者,魏惠成王子。按《太史公書》惠成王但言惠王,惠王子曰襄王,襄王子曰哀王。惠王三十六年卒,襄王立十六年卒,並惠、襄為五十二年。今按《古文》,惠成王立三十六年,改元稱一年,改元後十七年卒,《太史公書》為誤分惠成之世,以為二王之年數也。[4]

儘管杜預說《紀年》「起自夏商周」,可是荀勖引和嶠謂「《紀年》起自黃帝」。這個差別引起了史學家的廣泛討論,在下面我們也會簡單地討論。然而,和嶠與杜預的另一個明顯的差別卻沒有引起多少注意,但這一差別可能更爲重要。荀勖或是和嶠說「按《古文》,『惠成王立三十六年,改元稱一年,改元後十七年卒』」。杜預說魏惠成王改元後至十六年而卒,此說改元後至十七年而卒,差別儘管微小,可是如下面將會詳細論證,它的意義卻極大。

第三個目擊記錄是《晉書・束晳傳》。如上面已經說明,晉惠帝在位(290-306)期間束晳在祕書省當佐著作郎,有多種記載都說明他接承衛恒重新整理汲冢竹書。譬如,《晉書・王接傳》謂:「祕書丞衛恒考正汲冢書,未訖而遭難,佐著作郎束晳述而成之,事多證異義。」[5]對汲冢竹書最有研究的朱

---

[4] 轉引自《史記・魏世家・集解》。

[5] 《晉書・王接傳》。

希祖說：「汲冢書之考正完成，全由於晳，《紀年》一書其致力最深，且有重定本。」[6]《晉書・束晳傳》關於汲冢竹書的內容載有最完整的報告，關於其《紀年》，儘管不如杜預的記錄那樣詳細，可是也載有重要信息：[7]

> 其《紀年》十三篇，記夏以來至周幽王為犬戎所滅，以事接之，三家分，仍述魏事至安釐王之二十年，蓋魏國之史書，大略與《春秋》皆多相應。其中經傳大異，則云夏年多殷，益干啟位、啟殺之，太康殺伊尹，文丁殺季歷，自周受命至穆王百年，非穆王壽百歲也，幽王既亡有共伯和者攝行天子事，非二相共和也。

下面還會考慮這個記錄裡的若干細節，於此，僅僅要指出它謂《紀年》「記夏以來至周幽王爲犬戎所滅」，與杜預說「其《紀年篇》起自夏商周」一致，而與和嶠說「《紀年》起自黃帝」不同。但與杜氏說「記晉國，起自殤叔」又有分歧。晉殤叔在位年代是從周宣王四十四年（784 BC）到周幽王元年（781 BC）；「周幽王爲犬戎所滅」這個重大史事卻至周幽王十一年（771 BC）才發生。因爲北宋初年編的《太平御覽》引用了《竹書紀年》周幽王八年和十年的年紀，所以我們可以確定杜預這

[6] 朱希祖：《汲冢書考》（1939 年，北京：中華書局 1959 年再版），頁 42。

[7] 《晉書・束晳傳》雖然是唐代寫的，可是當時東晉王隱（284-354）作〈束晳傳〉（成於 340）仍然問世，應該作為唐修《晉書》的根源。王隱又和束晳至少一段時間同時生活，至公元 318 年在秘書省作著作郎，開始收集《晉書》資料，此時離束晳在秘書省作佐著作郎不到二十年，也應該可以追尋到束晳本人。（見宋志英：〈王隱《晉書》初探〉，《文獻》2002/3/4-15）。

個說法顯然錯誤。[8]〈束皙傳〉指出的另外兩點也值得注意：「其《紀年》十三篇」和「自周受命至穆王百年，非穆王壽百歲也」。關於這兩點下文的兩個不同的部分將會討論。

這三個目擊者以後，《竹書紀年》到宋代一直都存世。當時的正史《經籍志》、《藝文志》目錄都有記載。《隋書・經籍志》謂：「《紀年》十二卷」，注：「汲冢書，並《竹書同異》一卷」；《舊唐書・經籍志》、《新唐書・藝文志》皆謂「《紀年》十四卷」。可是比這些記載更能說明《竹書紀年》在這個時候的重要性的是當時史學家頻繁地引用之作證據。最早引用《竹書紀年》大概是也參加汲冢竹書整理工作的臣瓚（姓名可能失傳，也有人錯誤地稱之爲薛）所著《漢書音義集注》。[9]此後郭璞（276-324）所作《山海經注》和《穆天子傳注》、干寶（320在世）撰《搜神記》、徐廣（352-425）作《史記音義》、酈道元（？-527）作《水經注》、虞世南（558-638）撰《北堂書抄》、李善（？-689 年）作《文選注》、司馬貞（7 世紀初在世）作《史記索隱》和李昉（925-986）撰《太平御覽》皆引用不同書名的《竹書紀年》（書名包括《汲郡古文》、《汲冢古文》、《汲冢古書》、《汲冢紀年》、《竹書紀年》、《紀年》等，出入很可能

---

[8] 說杜預這個說法錯很簡單，說他為什麼會這樣錯比較難，我個人懷疑他這個錯誤和周宣王在位年代比較奇怪的現象有關係。

[9] 如上所指註 2，最早引用《竹書紀年》的是太康十年（289）汲令盧無忌立《齊太公呂望碑》，渭「其《紀年》曰『康王六年，齊太公望卒』」，這一引文是孤立的。雖然表明《竹書紀年》已經問世，可是大概不能反映出對史學界的影響。

不無意義）。

宋代以後，《竹書紀年》其一纂本似乎失傳，《崇文總目》（成於 1042）、晁公武（？-1171）撰《郡齋讀書志》和陳振孫（1190-1249）撰《直齋書錄解題》皆未提及。儘管在其他的目錄裡有所記載，可是與隋唐時所載十三卷或十四卷的《竹書紀年》迥然不同，《宋史・藝文志》（成於 1375）謂「《竹書》三卷」注「荀勖、和嶠編」。由於卷數如此不同，所以很多學者以爲到這個時候《竹書紀年》很一大部分已經失傳。

《竹書紀年》現存最早的傳本是明代范欽（1506-1585）天一閣所收藏，後來爲《四部叢刊》再刊。現代史學家多稱此本爲「今本」《竹書紀年》。此本和六朝至北宋所引所錄《竹書紀年》雖然許多內容都相似，可是也有某些明顯的差別。第一，此本僅包括二卷，比《宋史・藝文志》所錄三卷本也許還要少，更不用說隋唐時代十三、十四卷本子。第二，此本從黃帝開始，儘管與荀勖引和嶠說「始自黃帝」相同，可是與杜預和〈束晳傳〉說「起自夏商周」都不同。第三，也是最重要的，此本的東周部分以周王年紀紀年，與杜預和〈束晳傳〉所見本的這一部分以晉和魏君年紀紀年又迥然不同。除了杜預和束晳的目擊記錄以外，大多數的古代史書所引用《竹書紀年》東周部分的引文也都以晉魏時君紀年。因此，從清代開始，很多學者以爲天一閣此「今本」《竹書紀年》是後人僞造的（比較普遍的說法是范欽自己僞造）。不久前，對《竹書紀年》有深入研究的范祥雍先生（1913-1992）在他作《關於〈古本竹書紀年〉的

亡佚年代》一文裡一點也不論到《今本竹書紀年》，就說「《竹書紀年》之僞，經過清代以來學者們反復考證，已爲定讞，無須再買菜求益了。」[10]

四、關於《今本竹書紀年》的真偽

最早詳細考證《今本竹書紀年》是僞造的大概是清代《四庫全書總目提要》。此書把《今本竹書紀年》的文字與晉代到宋代十四種書裡的引文一一對比，每一條都含有某種程度的差別，因此《四庫全書》的編者一一指出「今本……非某本所見本」，最後作出結論說「豈亦明人鈔合諸書以爲之，如《十六國春秋》類歟。」稍後，洪頤煊（1765-1837）作《竹書紀年》校輯本（成於 1802）以及雷學淇（年代不詳）作《竹書紀年義證》（1810）都利用過古書的引文來修改天一閣本《竹書紀年》。再後，朱右曾（年代不詳）完全不利用《今本竹書紀年》，而採取馬國翰（1794-1857）以及其他清代學者所發明的輯佚方法來輯出一種全新的《古本竹書紀年》。[11]到二十世紀初年，王國維（1877-1927）既對朱右曾撰《古本竹書紀年》作了修定，又採取閻若璩（1636-1704）和惠棟（1697-1758）考證古文《尚

---

[10] 范祥雍：〈關於《古本竹書紀年》的亡佚年代〉，《文史》第 25 輯（1985 年 10 月），頁 53。

[11] 朱右曾：《汲冢紀年存真》，《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，1995 年），第 336 冊

書》是僞書的方法來考查《今本竹書紀年》每一條的根源。[12]由於王國維的學術地位，他作了這兩本書以後，《今本竹書紀年》僞造說就變成中國學術界公認的定論，像上面引用范祥雍的話那樣，似乎沒有再討論的必要。

雖然如此，也有一些學者認爲《今本竹書紀年》不可能全是明代的僞書，至少一部分應該有歷史價值。一般來說，這些學者僅僅指出這樣或那樣的一小點。然而，在最近二十年以來也有一些學者開始對《今本竹書紀年》作比較綜合的考查。最早真正利用《今本竹書紀年》作爲歷史根據大概是美國漢學家倪德衛（David Nivison）。他研究西周年代時，曾發現《今本竹書紀年》裡特有的某些周王在位年數似乎和西周銅器銘文所載年曆記載吻合。[13]倪氏此文發表不久之後，在中國和美國都有學者對《今本竹書紀年》真僞問題作過更深入的研究。

在中國，陳力先生作了《今本竹書紀年研究》一文，採取了《四庫全書總目提要》所用的方法把《今本竹書紀年》與古書的引文一一對比，證明《今本竹書紀年》至遲在宋元時代已經問世，不可能是范欽或者其他明代的人物僞造的。[14]金履祥（1232-1303）編的《通鑑前編》和《通鑑舉要》都載有《竹書紀年》的引文，與《今本竹書紀年》一樣。其實，羅泌撰《路

[12] 王國維：《古本竹書紀年輯校》、《今本竹書紀年疏證》，1917 年作，見《海寧王靜安先生遺書》本。

[13] David Nivison：〈西周之年代〉，《哈佛亞洲學報》43/2（1983），頁 481-580。

[14] 陳力：〈今本竹書紀年研究〉，《四川大學學報叢刊》。第 28 輯（1985 年）。

史》（成於 1170）也含有《竹書紀年》東周部分的引文，也與《今本竹書紀年》同樣以周王的年紀來紀年。因爲從朱右曾開始對《竹書紀年》作過輯佚工作的學者往往以北宋末年爲搜集引文的下限，所以這些南宋和元代的引文沒有收進他們編的古本《竹書紀年》。當然會有人以爲明代的僞造者若能利用北宋以前的《竹書紀年》引文來僞造《今本竹書紀年》，同樣也會利用離他的時代更近的南宋和元代引文。陳力針對這樣的批評，發明了一個更先進的方法來衡量引文。他指出有些引文因爲含有某種程度的錯誤，所以後來僞造者無法直接把它收入《今本竹書紀年》。譬如，劉恕（1032-1078）撰《通鑑外紀》裡載有下列《竹書紀年》的引文：

周考王二年，河水赤於龍門三日。

《水經注》也引用過《竹書紀年》的同一條記載，可是年代繫在魏惠成王四年：

梁惠成王四年，河水赤於龍門三日。

如上面已經說明，大多數的學者以爲《今本竹書紀年》是僞書，最像南北朝到北宋古書的引文那樣以晉魏國君在位年來紀重要的原因是因爲它不年，正如上面《水經注》以「梁惠成王四年」紀年那樣，《今本竹書紀年》東周部分仍然利用周王在位年紀年。上面「河水赤於龍門三日」在《今本竹書紀年》也有記載，但是繫於周顯王二年：

（周顯王）二年，河水赤於龍門三日。

《通鑑外紀》的《竹書紀年》引文也用周王在位年紀年，形式和《今本竹書紀年》相同，可是所記「周考王二年」的年代和《今本竹書紀年》所載「周顯王二年」不一樣。在《今本竹書紀年》的年曆系統裡，周顯王二年相當於魏惠成王四年，所指年代與《水經注》引文一致。那麼，《今本竹書紀年》的形式和《通鑑外紀》引文的形式相同，然而年代卻與《水經注》引文相當。《今本竹書紀年》假如是後人僞造的，僞造者似乎必須先搜集《通鑑外紀》的引文，然後據《水經注》的引文又把它修改。這種微妙的僞造功能相當不可思議。更可能的是：在北宋前期《今本竹書紀年》或是和它形式相同的《竹書紀年》纂本已經問世，《通鑑外紀》的引文就是從這一本引用的，可是劉恕引得不小心，把「周顯王二年」引作「周考王二年」。這對三條引文的互相出入好像是最簡單的、最合理的解釋。如果這種解釋不誤的話可以證明早在北宋前期《今本竹書紀年》或是和它形式相同的《竹書紀年》已經存世。

陳力還指出北宋初年編的《太平御覽》裡有 75 條的《竹書紀年》引文，其中只有 2 條不見於《今本竹書紀年》。這 2 條中，有一條是《太平御覽》轉引《十道志》（「《十道志》曰：……《竹書紀年》作鲂子」，卷 161）似乎暗指李昉通常利用《竹書紀年》的本子也沒有這一條。另一條是《太平御覽》卷 880 裡所引。除了這條引文以外，同卷還載有另外 2 條《竹書紀年》的引文，那 2 條都也是《今本竹書紀年》含有的。如陳力指出，

《今本竹書紀年》如果是後人搜集古書的引文而僞造的，那麼他不應該搜集《太平御覽》一卷裡的兩條引文，而不搜集同一卷的另外一條。

這當然只是消極證據。《太平御覽》好像也可以提供一點積極證據。卷 82 裡有一條《竹書紀年》的引文與《今本竹書紀年》所載略有不同。《太平御覽》：

> 《紀年》曰：桀築傾宮，飾瑤台，作瓊室，立玉門。

在《今本竹書紀年》裡，相當的內容分成兩條，一條繫於夏桀紀年裡，一條繫於商紂紀年裡。《今本竹書紀年》：

> （帝癸）十四年……（大字注：於傾宮飾瑤台，居之）。
>
> （帝辛）九年……作瓊室，立玉門。

早在唐代前期，李善在他作《文選注》裡也有同樣的引文，也像《今本竹書紀年》那樣把事件分別地繫於桀和商紂。

> 《文選·吳都賦注》：「《汲冢地中古文策書》云：桀築傾宮，飾瑤台。紂作瓊室，立玉門」。

李善作《文選注》是中國讀書人都知道的書，僞造《今本竹書紀年》的人也會知道。可是《文選注》於此並沒有清晰地指出此條引文是從《竹書紀年》所引，卻謂引文是從《汲冢地中古文策書》所引，不太可能某一後來僞造者會放棄他通常利用的《太平御覽》讀法，根據來源不清晰的《文選注》引文把它改

正。這種常識如果不誤，那麼《今本竹書紀年》的本子或是與之類似的本子早在唐代前期已經存世。

陳力還提出證據說明像《今本竹書紀年》這樣的本子在東晉初年，也就是汲冢竹書出土之後僅僅幾十年，已經被引用。干寶撰《搜神集》裡有幾條記載很明顯是引自《竹書紀年》。其中一條應該屬於《竹書紀年》的魏紀，可是像《今本竹書紀年》那樣利用周王的年紀來紀年：

《搜神集》:「周隱王二年，齊地暴長，長丈餘，高一尺。」

《搜神集》雖然沒有說出這個記載的來源，可是有兩三點證據說明是出於《竹書紀年》，毫無疑問。第一，同一條也載於《太平御覽》卷 880，而《太平御覽》清清楚楚地說是從《紀年》引的。第二，在其他古書裡，「周隱王」這個名字都沒有出現。在《今本竹書紀年》裡，周隱王接著周慎靚王（320-315 BC），相當於《史記・周本紀》裡作赧王延，在位時間是公元前 314 至 256 年。按照《周本紀》，到他在位五十九年（256 BC）「犇秦頓首受罪，盡獻其邑三十六、口三萬，秦受其獻，歸其君於周。周君王赧卒。」如朱希祖《汲冢書考》所指出，到這個時候「周既亡，故王赧無諡。」[15]《今本竹書紀年》還載有雙行小字夾注說明「《史記》作赧王名延，蓋赧、隱聲相近」。無論赧、隱是不是可以通用（我懷疑隱和延音近通用），如朱希祖在他處指出，「稱周赧王爲周隱王，他書所絕無，爲《紀年》

[15] 朱希祖：《汲冢書考》，頁 7。

所獨有」。[16]那麼，《搜神集》這個記載的來源應該是《竹書紀年》，可是周隱王二年相當於魏襄王的在位年代，似乎暗指《今本竹書紀年》或是與之類似的《竹書紀年》本子在東晉初年已經存世。

除了《〈今本竹書紀年〉研究》一文以外，陳力關於《今本竹書紀年》還發表了另外一篇文章，論點和證據雖然比第一篇都要簡單一些，可是意義可能更大。在《今古本竹書紀年之三代紀年及相關問題》裡，他指出齊代的陶弘景（451-536）在《真誥》裡說高辛氏的年代離當時已有三千多年，陶弘景作注謂：[17]

> 《諸曆檢課》謂堯元年戊戌，至齊之己卯歲二千八百三年。高辛即堯父，說此語時又應在晉世而已云三千年，即是堯至今不啻二千八百年。外歷容或不定，如此丁亥之教，不將已過乎。《汲冢紀年》正二千六百四十三年，彌復大懸也。

因爲陶弘景此文不直接引用《竹書紀年》的文字，所以所謂古本《竹書紀年》都沒有收進。《真誥》恐怕也不是每一個僞造者都會知道的書。按照陶弘景這段文字，《汲冢紀年》指定堯之元年在北齊之己卯年（499）以前兩千六百四十三年，也就是公元前 2145 年。在《今本竹書紀年》裡，堯的元年正好相

---

16 同前註，頁 23。

17 陳力：〈今古本竹書紀年之三代紀年及相關問題〉，《四川大學學報》1997/4，頁 80。

當於公元前 2145 年。因爲中國史書中沒有其他書含有這樣的年曆，而且也沒有辦法根據所謂古本《竹書紀年》的引文來彌補這個數字，所以像陳力指出那樣，這一記載證明不但《今本竹書紀年》的某一部分早在公元第五世紀末年已經存世，並且現存《今本竹書紀年》整個的年曆系統與陶弘景所看的《竹書紀年》一樣，肯定已經存在。

和陳力第一篇文章差不多同時發表的還有我自己作的兩篇文章，範圍比陳氏的文章要小。在拙作第一篇文章裡，我指出周成王紀年中四十個字似乎被誤置到周武王的紀年中，我也指出這一錯誤很可能是由於錯簡而發生的。[18]所以這樣說是因爲荀勖在他作《穆天子傳序》裡形容汲冢竹簡時說「一簡四十字」，字數正好一樣。如果有一條竹簡上的文字能流傳到現在而連一個字也沒有增加或者損掉，那麼我們決不可輕易地放棄《今本竹書紀年》，認定其是僞書。

在該文裡，我也說明了西晉時代汲冢竹書的整理者大概是受到當時正統年曆史觀的影響而這樣排列竹簡。無論是在《今本竹書紀年》還是所謂古本《竹書紀年》(即《晉書・束晳傳》裡的引文)，都說周穆王是在周朝建立以後一百年而即位的。按照《今本竹書紀年》的內容，周成王在位三十七年、康王在位二十六年、昭王在位十九年，一共有八十二年。原來應該屬

---

[18] Edward L. Shaughnessy：〈竹書紀年的真僞問題〉，《哈佛亞州學報》46/1 (1986)，題作〈也談武王的卒年——兼論《今本竹書紀年》的真僞〉的中文稿見《文史》第 29 輯 (1988 年)，頁 7-16。

於成王紀年中的這一條竹簡被置到武王的紀年以後，他在位的年數好像是十七年，正好可以彌補穆王在百年即位的這個說法。

拙作第二篇文章題作《〈竹書紀年〉與周武王克商的年代》，似乎沒有引起學術界的多少注意。[19]然而，我自己覺得對《今本竹書紀年》的整理過程可能更會說明問題。這一篇又一次討論周朝建立至穆王這一百年期間，指出《今本竹書紀年》所載的文字與〈束晳傳〉的說法似乎相同，可是其實很不一樣。《今本竹書紀年》說這百年期是從周武王開始，而〈束晳傳〉卻謂從「周受命」開始：

> 《今本竹書紀年》：「自武王至穆王享國百年。」
>
> 《晉書・束晳傳》：「自周受命至穆王百年，非穆壽百歲也。」

因爲在古代史書上，周之「受命」差不多都定在周文王還沒有死之前，所以〈束晳傳〉這句話暗指百年期間的開頭應該在武王即位之前。如果真是這樣，爲了彌補百年期間武王親自在位年數就不可能達到十七年之久。在該文裡，我推測了《今本竹書紀年》的整理者不但誤排了原屬於成王紀年中那一條竹簡，因而武王卒年從十四年改成十七年，並且也在商代最後一個時王，即帝辛的紀年中，自己創造了十一年的年紀，把帝辛的在

---

[19] 夏含夷：〈《竹書紀年》與周武王克商的年代〉，《文史》第 38 輯（1994 年），頁 7。此文英文稿見《古代中國》第 11、12 輯（1985-87 年），頁 33-60。

位年數從四十一年延長到五十二年。我還用了甲骨文和天文證據來推定帝辛的元年應該是公元前 1086 年，也用了其他古文獻的記載說明武王克商之年應該是公元前 1045 年，可以證明帝辛在位一共四十一年。

作那篇文章時候，我對《竹書紀年》的各種引文還不夠熟悉。文章發表了以後，又發現了一點證據似乎可以補充當時的結論。《史記·殷本紀·集解》引用《竹書紀年》說商代一共有二十九個王和四百九十六年。《史記·殷本紀·集解》：

> 《汲冢紀年》曰：「湯滅夏以至於受，二十九王，用歲四百九十六年。」

《今本竹書紀年》載有完全相同的大字注，並且在大字注後還有雙行小字夾注說明四百九十六年是從癸亥年到戊寅年（「起癸亥終戊寅」）。在《今本竹書紀年》裡，建立商代的成湯元年確實是一個癸亥年（相當於 1558 BC）。從這一癸亥年數起四百九十六年就達到帝辛四十一年，也正好是戊寅年（相當於 1062 BC）。我覺得這再次證明《竹書紀年》的墓本，以及另外一個整理本，在帝辛紀年裡只有四十一年的年紀，而《今本竹書紀年》含有多餘的十一年是因爲整理者創造了這些年紀以符合他們錯簡的誤解。在該文章後一段，我作結論謂：「我們再次證明了《今本竹書紀年》雖然從其出土到成書的過程中經過了晉代學者不少的編排改動，其中有些甚至出於僞作，但是此書基本上還是與戰國中葉墓本出土時的真本相去不遠，更絕非

宋代以後之僞作。」[20]現在看來還是有道理。

下面從相反的角度還會提出很多其他的證據說明《今本竹書紀年》雖然保存了戰國中葉墓本的相當部分，可是實在含有「晉代學者不少的編排改動，其中有些甚至出於僞作」。我也會論證這些改動和僞作大概就是荀勖和和嶠自己弄的。改動中，有些諒其不是故意的，而僅僅是因爲墓本原來很難整理。然而，還有一些恐怕只能是故意的，目的是爲使墓本的內容與當時的正統歷史觀一致。像在上述兩篇文章裡那樣，我下面不但要說明編者作出了一些什麼改變，並且更重要的，要說明他們爲什麼會作這些改變。

五、《今本竹書紀年》的纂本

《今本竹書紀年》包括 2 卷，上卷從黃帝開始，然後有摯少昊氏、顓頊高陽氏、嚳高辛氏、堯陶唐氏、和舜有虞氏。從堯元年才有系統的編年。如上面已經指出，堯的元年相當於公元前 2145 年，此後，從舜和禹到夏帝癸，從殷成湯至帝辛，上卷記載了夏和商的每一時君即位年和卒年，中間還記載某些其他史事。下卷乃從周武王伐紂年開始到周隱王（即《史記·周本紀》所稱「周赧王延」）十六年，亦即公元前 299 年。從武王到周烈王（375-269 BC）爲止，像上卷一樣，每一王的即

[20] 夏含夷：〈竹書紀年與周武王克商的年代〉，《文史》第 38 輯，頁 17。

位年和卒年都有記載，然後最後七十年（從周烈王六年，相當於 370 BC，在《今本竹書紀年》的年曆系統中也相當於魏惠成王元年），每一年都記載。到東周時代以後，除了周王的即位年和卒年以外，還有雙行小字夾注指出晉和魏兩國每一國君的元年和卒年，從而也可以復原這兩國的年曆。

除了本文以外，《今本竹書紀年》還包括幾種注解。注解分成「大字注」，字的大小和本文一樣大，可是隔行寫，和「雙行小字夾注」，即用雙行小字寫進本文行中。大字注只見於周平王以前的紀年裡，此後只有雙行小字夾注。大字注又可以分成三個不同的類型。第一種類型經常提供綜合性的或是分析性的信息，諸如從夏王帝癸開始置在每一王的謚號後也記他的名字，或是在夏商西周三個王朝以後都有王朝多少王、多少年的總和統計。於此引用幾條大字注作為例子：

①帝王之崩曰陟。

②湯滅夏以至於受，二十九王，用歲四百九十六年。

③自武王至穆王享國百年。穆王以下都於西鄭。

④自東遷以後如記晉事。王即位皆不書。

古代史書，包括大概也作於西晉時代的《漢書音義集解》曾經引用過這種大字注的某些條，似乎說明《竹書紀年》原來整理本已經含有這種注解。然而，其中一個注解謂「自周公訖於秦漢盛衰之符」云云，很清楚不是戰國時代墓本原有的文字，應該是整理者作。

大字注另一類型開頭有「約按」兩個字，指梁沈約(441-513年)的注解。相當普遍的說法以爲這種「約按」注很多，其實一共只有 7 條，皆很短，都提供某些歷史解說。譬如，《今本竹書紀年》記載「伊尹放太甲于桐乃自立」以後，又含有「約按」注謂:「約按，伊尹自立蓋誤以攝政爲真爾」。「約按」另一個例子載於周成王的紀年中，說明「周平公」是誰:「約按:周平公即君陳，周公之子，伯禽之弟」。因爲「約」指沈約毫無疑問，而沈約的生活時代在公元第五世紀末六世紀初，離汲冢竹書的發現已經有兩百年，所以很清楚「約按」的注解不屬於原來整理纂本。

除了明顯載有「約按」這 7 條注解以外，大字注中還有相當多一部分與沈約著《宋書・符瑞志》的文字一樣或者基本一樣。這些注解大多數都集中在上卷的開頭（即五帝部分），在周武王伐紂以後完全不見。一般的學者以爲這些注解是從《宋書，符瑞志》轉引的。當然有這種可能，可是也不能排除沈約自己寫的可能性，也就是說他的一種說法在兩本不同的書裡都出現。無論如何，像「約按」注解那樣，這些注既不是墓本或是原來整理本所有的，也不是南北朝到北宋的古書引用的，與本文所討論的問題（即《竹書紀年》的整理和整理本子）似乎沒有關係。

《今本竹書紀年》的形式有兩點與和嶠所形容的《竹書紀年》一樣。最明顯的是上卷開頭所載從黃帝到堯舜的記載。如上面所述，杜預和〈束晳傳〉都說《竹書紀年》是從夏朝開始

的，與此迥然不同。雖然如此，早在郭璞（276-324）作《山海經注》裡引用「竹書」的文字，與《今本竹書紀年》黃帝和顓頊紀年中的文字一樣：

> 《山海經・海內經注》：「《竹書》云：『昌意降居若水，產帝乾荒。』」。
>
> 《今本竹書紀年》：「（黃帝）七十七年，昌意降居若水，產帝乾荒。」
>
> 《山海經・大荒西經注》：「《竹書》云：『顓頊產伯鯀，是維若陽，居天穆之陽。』」
>
> 《今本竹書紀年》：「（帝顓頊）三十年，帝產伯鯀，居天穆之陽。」

可能會有人懷疑「竹書」凡指汲冢竹書，不一定指《竹書紀年》。然而，收集郭璞《山海經注》裡的《竹書紀年》引文以後，可知一共有 14 條，其中有 10 條但言「竹書」，有 3 條作「汲郡竹書」，有 1 條作「汲冢書」，[21]於此引「竹書」諒必也應該指

---

[21] 若把郭璞《山海經注》引文一一和《今本竹書紀年》對比，每一條都有相當的文字，見附錄一。幾條裡稍微出入恐怕都是由於郭璞引錯，諸如第五條郭璞引文作「王壽」而《今本竹書紀年》作「三壽」，《稽瑞》也引用作「三壽」（見方詩銘、王修齡：《古本竹書紀年輯證》，頁 8），說明《今本竹書紀年》讀法不錯。或是概括地引。值得注意的是，十四條引文中有四條和《今本竹書紀年》大字注文字一模一樣。另外值得注意，在郭璞作的《穆天子傳注》裡，有 8 條引文，一律作「紀年」，其中七條與《今本竹書紀年》文字都一樣（其中三條是大字注），唯一不相當的條，「《紀年》曰：穆王見西王母，西王母止之曰有鳥䳍人」，與《竹書紀年》形式不類。《竹書紀年》是起居史，從無記言。

《竹書紀年》。在郭璞《山海經注》引「竹書」以後，最早清清楚楚地引用《竹書紀年》夏朝以前的部分是《隋書・律歷志》：「《竹書紀年》曰：『堯元年景子。』」「景」原來應該是「丙」字，爲了避唐諱而改。在《今本竹書紀年》裡，堯元年正好是一個「丙子」年。朱右曾《汲冢紀年存真》關於這一條引文有相當有意見的說法：「東漢以來，步曆家廢超辰之法，乃以甲子紀年，以便推算。此『丙子』二字，疑荀勖、和嶠等所增也。」[22]無論如何，這一條引文似乎可以證明《竹書紀年》的一種早期整理本確實是從五帝紀年開始的。

和嶠與杜預的另外一點不同關係著魏惠成王「後元」。如上面指出，儘管杜預說：「古書《紀年篇》惠王三十六年改元從一年始，至十六年而稱惠成王卒。」可是《史記・魏世家・集解》引用荀勖說和嶠有關《竹書紀年》的說法：「今案《古文》，惠成王立三十六年，改元稱一年，改元後十七年卒。」《史記集解》說和嶠說魏惠成王改元後至十七年而卒，與杜預說他改元後十六年而卒，迥然不同。在《今本竹書紀年》裡，魏惠成王的「改元」繫於周顯王三十四年（相當於 335 BC，在《今本竹書紀年》年曆系統中也相當於魏惠成王三十六年）：《今本竹書紀年》：「（周顯王）三十四年，魏惠成王三十六年改元稱一年。」此後，惠成王卒年繫於周慎靚王二年（相當於 319 BC），從改元至卒年也正好有十七年。如此，《今本竹書紀年》的形

---

[22] 朱右曾：《汲冢紀年存真》；轉引自方詩銘、王修齡：《古本竹書紀年輯證》，頁 63。

式又與和嶠的說法相同。這個問題我們後面還會詳細地討論。現在只要說，雖然僅僅是一年之差別，可是它的意義卻很大。

《今本竹書紀年》的形式還有很重要的一點和杜預的說法明顯不同。杜預說《竹書紀年》到西周末年以後開始用晉君在位年來紀年，不再記周王的在位年。《晉書・束晳傳》也有同樣說法，說這個改變是從「周幽王被犬戎所殺」以後開始的。《今本竹書紀年》在周平王（770 -720 BC）紀年的開頭也含有大字注，似乎說明墓本也反映同樣的改變：「自東遷以後始紀晉事，王即位皆不書。」雖然如此，《今本竹書紀年》本身形式卻不變，仍然以周王在位年紀年。如上面已經指出，大多數的學者懷疑《今本竹書紀年》是僞造的最重要的原因就是東周部分的這個形式。與這不同，不但有杜預和〈束晳傳〉的目擊者報告，並且大多數的古書《竹書紀年》東周時代引文也以晉魏時君在位年紀年。所以只能說大多數古書的引文是這樣，而不能說所有的引文都這樣，是因爲也有個別的例外像《今本竹書紀年》一樣以周王在位年紀年，如陳力先生指出東晉干寶撰《搜神集》記周隱王記載是一個例子，下面還會論證同樣參加荀勖和和嶠整理工作的臣瓚在所著《漢書音義集解》裡也以周平王在位年來紀年。這似乎又暗示在汲冢竹書出土整理不久之後，已經有至少兩個不同的纂本問世，不同的纂本就有不同的形式。

六、古本《竹書紀年》的本子

如上所述，第一次詳細地論證《竹書紀年》的現傳本、也就是所謂《今本竹書紀年》應係僞造的《四庫全書總目提要》，指出《今本竹書紀年》與古書引用《竹書紀年》的引文含有明顯的差別。[23]然後，爲了復原《竹書紀年》真本，不少學者收集了這些引文。最早，洪頤煊和雷學淇以引文校定現存《竹書紀年》，意味著《今本竹書紀年》雖然不是原本，也不是沒有價值。這個評價後來改變了。從朱右曾開始作純粹的輯佚本，即《汲冢紀年存真》。到了二十世紀以後，又出來了三個輯佚本：王國維作《古本竹書紀年輯校》，范祥雍作《古本竹書紀年輯校訂補》（1957 出版）以及方詩銘（1919-2000）和王修齡作《古本竹書紀年輯證》（1981 出版）。這四個輯佚本中，引文收集最全、考證工作作得最詳應該是方詩銘和王修齡的本子，

---

[23] 《今本竹書紀年》與古書引用《竹書紀年》的差別不可否認。然而，也應該指出《四庫全書總目提要》的論點含有很多不妥之處，甚至不合理。以郭璞一條為例。《四庫提要》謂：「郭璞注《穆天子傳》，引《紀年》七條。以今本核之，相同者三條。璞稱《紀年》而今在注中者三條。璞時不應先有注，且三條並為一條，文亦不屬。其『穆天子見西王母，西王母止之曰：有鳥䳩人』一條，今本無之，則非郭璞所見本也。」說「璞時不應先有注」，不知道有什麼根據。最早記《竹書紀年》注的目錄大概是《宋史・藝文志》，謂《竹書》並加注謂：「荀勖、和嶠編」。荀勖、和嶠編的時候，再加注解很合理。如果這樣，郭璞見本就會包括注。關於「穆天子見西王母，西王母止之曰：有鳥䳩人」一條，如上面注所指，《竹書紀年》本來不應該記言，估計郭璞錯誤地引用汲冢竹書中某種其他典籍。更重要的，《四庫提要》一點也不提郭璞《山海經注》裡引用《竹書紀年》（或稱之「竹書」，或稱之「汲郡竹書」，或稱之「汲冢書」）十四條，每一條都和《今本竹書紀年》相合。

包括宋司馬光（1019-1086）作《資治通鑑》爲下限史書的 576 條引文，分成 345 獨立條類。此本像朱、王、范前三本一樣，利用純粹輯佚方式，與《今本竹書紀年》基本上沒有關係。

《古本竹書紀年輯證》比其他三個輯佚本優點不但在收集引文齊全，也許更重要是列出某一條年紀的每一引文。方詩銘在《序例》中指出：「三家（指朱、王、范）所輯多據諸書引文，以文義並爲一條，且間有改易。今從《觀古堂輯佚書》之例，直鈔原書，各條歸各條，獨立戶頭，不相合併。庶可見各書所引之原貌，於異同之中可略尋荀、和本及束皙本之痕跡，所引書名亦冠於前。」[24]方氏自己偶爾作出這樣的分析，論證引文最多的酈道元作《水經注》和唐司馬貞作《史記索隱》大概利用了互相不同的《竹書紀年》本子。譬如，關於魏惠成王元年，《水經注》和《史記索隱》都有引文，引文基本上相同，可是也有重要的出入：

> 《水經・沁水注》：「《竹書紀年》曰：『梁惠成王元年，趙成侯偃、韓懿侯若伐我葵。』」
>
> 《史記・魏世家・索隱》：「按《紀年》云：……趙侯種、韓懿侯伐我，取蔡。」

這兩條引文間含有兩個文字上的差別：趙侯的名字在《水經注》作「偃」、在《史記索隱》作「種」，所攻擊的城市在《水經注》作「葵」、在《史記索隱》作「蔡」。方詩銘對「葵」和「蔡」

[24] 方詩銘、王修齡：《古本竹書紀年輯證序例》，頁 5。

的差別作過詳細比較，論證《水經注》應該引自荀、和本，而《史記索隱》反而引自束晳本《竹書紀年》。[25]「葵」和「蔡」字字形非常相似，很容易想像這種出入是由於抄寫錯誤，而不一定是根據不同的原本。可是在「偃」和「種」的差別上，似乎可以補充方氏的分析。「偃」和「種」的楷書字形很不一樣，不太可能是抄錯而致的。雖然如此，我懷疑兩個字是對戰國文字某一個字的兩個不同的釋文。戰國文字偃作[illegible]，種作[illegible]，種字上頭的？如果寫到字的左邊，就很像[illegible]字。

方詩銘這種說法非常有見地。然而，因爲他的目的僅僅是復原所謂的古本《竹書紀年》，所以完全沒有注意《今本竹書紀年》。假如再校對《今本竹書紀年》所載這一條，就會發現和《水經注》引文一模一樣。

《今本竹書紀年》：「（周烈王）五年（相當於魏惠成王元年），趙成侯偃、韓懿侯若伐我葵。」不但這條如此，在《水經注》和《史記索隱》另外共同含有不同的 5 條引文中，《今本竹書紀年》每一條都與《水經注》一樣。當然，這會引起我們說《今本竹書紀年》的僞造者利用了《水經注》，並且在引用它的引文時沒有參考《史記索隱》。但再校對另一條，我們會發現這樣簡單的解釋站不住：

> 《水經·泗水注》：「《竹書紀年》曰：『梁惠成二十九年，齊田肹及宋人伐我東鄙，圍平陽。』」

---

[25] 同前註，頁 107。

> 《史記・魏世家・索隱》:「按《紀年》云:『二十九年,齊田肦伐我東鄙;九月,秦衛鞅伐我西鄙;十月,邯鄲伐我北鄙。王攻衛鞅,我師敗績。』」

> 《今本竹書紀年》:「(周顯王)二十七年,(相當於魏惠成王二十九年)五月,齊田肦及宋人伐我東鄙,圍平陽;九月,秦衛鞅伐我西鄙;十月,邯鄲伐我北鄙。王攻衛鞅,我師敗逋。」

很容易看出來,《水經注》和《史記索隱》共有的一句話也含有一些出入,諸如《水經注》作「肦」,《索隱》作「朌」,《水經注》有「及宋人」三個字,《索隱》卻沒有,《水經注》還有「圍平陽」三個字,《索隱》也沒有。對校《今本竹書紀年》關於這三點出入,又發現它和《水經注》一樣。可是,除了這個句子以外,《今本竹書紀年》還包括《史記索隱》所有其他的句子。僞造者居然能夠把兩個本子校對,引用《水經注》的一句,然後又以《史記索隱》再補充之,這是不太可思議的。最簡單的解釋是《水經注》所引的本子(像方詩銘說的那樣,大概是荀、和本)在某一程度上就是《今本竹書紀年》的本子,《史記索隱》引的本子卻是另外一個本子(也像方詩銘所說,可能是束晳本或是與束晳本有關係)。還有一點出入可以證明這個分析不誤。在《水經注》沒有引用的部分,《史記索隱》和《今本竹書紀年》僅僅有一個差別,就是最後一個字:《索隱》作「我師敗績」而《今本竹書紀年》作「我師敗逋」。這種差別似乎沒有多大意義,可是在《竹書紀年》裡「我師敗績」

或是「我師敗逋」是一個常用句子。在《水經注》的《竹書紀年》引文中，有5次引用這個句子，每次都作「我師敗逋」。[26]這和《今本竹書紀年》的用法完全一樣（《今本竹書紀年》一共載有11次「敗逋」這個成語），[27]而和《史記索隱》用法不同。難道僞造者也會把這樣微妙的出入反映出來？我覺得不可能，這只能證明酈道元編輯《水經注》時所利用的《竹書紀年》的本子和《今本竹書紀年》正好是同一個系統的本子。或許更確切應該說，兩個本子的來源應該是同一個整理者所作。

假如對《水經注》和《史記索隱》所有的《竹書紀年》引文作綜合的比較，更可以說明《水經注》和《今本竹書紀年》相同，《史記索隱》卻與之迥然不同。按照《古本竹書紀年輯證》所收集的各條引文，《水經注》一共引用《竹書紀年》109次。這109條引文中，有106條與《今本竹書紀年》一樣，或是基本上相合（個別條是《水經注》概括地引用原文），僅僅3

---

[26] 《水經注》的這些引文是：《水經・瓠子水注》：「《竹書紀年》：『晉列公十一年，山悼子卒。田布殺其大夫公孫孫，公孫會以廩丘叛於趙。田布圍廩丘，翟角、趙孔屑、韓師救廩丘，及田布戰於龍澤，田布敗逋。』」《水經・濟水注》：「《竹書紀年》：『梁惠成王五年，公子景賈率師伐鄭，韓明戰於陽，我師敗逋澤北。』」《水經・濟水注》：「《竹書紀年》：『梁惠成王十七年，齊田期伐我東鄙，戰於桂陽，我師敗逋。』」《水經・渠水注》：「《竹書紀年》：『梁惠成王二十八年，穰疵率師及鄭孔夜戰於梁赫，鄭師敗逋。』」《水經，河水注》：「(《竹書紀年》)：『十年，齊田月午　及邯鄲戰於平邑，邯鄲之師敗逋，獲韓舉，取平邑、新城。』」

[27] 《今本竹書紀年》僅載有一句作「敗績」，即殷王文丁二年「周公季歷伐燕京之戎敗績。」這個讀法雖然與《史記索隱》這個地方的讀法一樣，或許會有人懷疑這一條是僞造者引用別本，可是沒有一本《古本竹書紀年》本子載有這一條，這種懷疑又不太可能。

條在《今本竹書紀年》根本不見。

《史記索隱》的情況與此不大一樣，一共引用《紀年》76次，其中僅有 28 條與《今本竹書紀年》相同（也包括某些字面上的出入），有 8 條與之差不多，可是有多達 40 條在《今本竹書紀年》裡根本沒有。《史記索隱》76 條引文中，只有 4 條是從《竹書紀年》東周以前的部分引用的，而這 4 條都是轉引他書的引文或是概括引文，只有 1 條利用《索隱》裡通常利用的引用稱式，即「按《紀年》」，似乎暗示司馬貞所用的《紀年》本子沒有夏紀、殷紀和西周紀。[28]連在晉紀裡，最早的引文也是到春秋末年才有。這條引文繫於《史記・燕世家》，謂：

> 《史記・燕世家・索隱》：「王劭按《紀年》：『簡公後次孝公，無獻公。』」

這個信息不見於《今本竹書紀年》，這並不奇怪。對《竹書紀年》墓本所有目擊者報告以及他書的引文都說明《竹書紀年》是晉國和魏國的史書，原來不應該包括他國國內的事情。《史記索隱》引用《紀年》時候，如果關係著晉和魏兩國，一般來說《今本竹書紀年》也都有記載。關於晉國一共有 8 條引文，其中有 6 條和《今本竹書紀年》相似；關於魏國一共有 15 條

---

[28] 《史記索隱》關於《竹書紀年》東周以前的引文如下：《史記・夏本紀・索隱》：「徐廣曰：……案《汲冢紀年》曰：『有王與無王，用歲四百七十一年。』」《史記・魯世家・索隱》：「按《紀年》，太甲唯得十二年。」《史記・項羽本紀・索隱》：「《汲冢古文》云：『盤庚自奄遷於北蒙，曰殷虛。南去鄴州三十裡。』」《史記・周本紀・索隱》：「《汲冢紀年》則云：『共伯和干王位。』」

引文，其中有 14 條和《今本竹書紀年》相似。然而，他國國內事情的引文幾乎都不見於《今本竹書紀年》。譬如，《史記・燕世家》注裡的引文 9 條中只有 2 條在《今本竹書紀年》裡，《齊田世家》注裡的 10 條中只有 1 條在《今本竹書紀年》，《秦世家》注裡 5 條引文只有 1 條在《今本竹書紀年》，《韓世家》注裡的 7 條引文只有 1 條在《今本竹書紀年》，唯有《史記・越世家》注裡的引文是例外的。《越世家》注裡引用《紀年》11 次，每一次《今本竹書紀年》都有記載（詳後）。於此，僅僅舉出幾個例子，足以說明這些引文的性質和《竹書紀年》的性質大不一樣。

> 《史記・田敬仲完世家・索隱》：「按《紀年》：『齊恒公四十五年，田莊子卒。』」
>
> 《史記・秦本紀・索隱》：「《紀年》云：『（秦）簡公九年卒，次敬公立。』」
>
> 《史記・韓世家・索隱》：「徐廣曰：……《紀年》於此亦說『楚景翠圍雍氏。韓宣王卒。秦助韓，共敗楚屈丐。』又云：『齊、宋圍煮棗』」。
>
> 《史記・田敬仲完世家・索隱》：「王劭按《紀年》云：『……（齊）宣王八年殺王后。』」

最後一條引文轉引王劭。王劭在隋煬帝時任祕書少監，得見祕書藏書。《史記索隱》轉引他引《紀年》9 次，每一次都是關於戰國時代的事件，基本上關係著魏國以外的事情：

《史記・燕世家・索隱》:「王劭按《紀年》: 簡公後次孝公，無獻公。」

《史記・秦始王紀・索隱》:「王劭按《紀年》云:(秦)簡公後，次敬公。」

《史記・秦始王紀・索隱》:「王劭按《紀年》云:……(秦)敬公立十三年，乃至惠公。」

《史記・田敬仲完世家・索隱》:「王劭按《紀年》云:齊恒公十一年弒其君母。」

《史記・孫子吳起列傳・索隱》:「王劭按《紀年》云:梁惠王十七年齊田忌敗梁於桂陵。」

《史記・宋世家・索隱》:「王劭按《紀年》云:宋剔肝廢其君而自立也。」

《史記・孫子吳起列傳・索隱》:「王劭按《紀年》云:……梁惠王二十七年十二月，齊田肦敗梁於馬陵。」

《史記・申不害列傳・索隱》:「王劭按《紀年》云:韓昭侯之世兵寇屢交……」

《史記・田敬仲完世家・索隱》:「王劭按《紀年》云:……(齊)宣王八年殺王后。」

這 9 條引文中，在《今本竹書紀年》裡只有兩條載有相同的信息，而這兩條都記載齊國攻擊魏國的事:

《今本竹書紀年》:「(周顯王)十五年(相當於魏惠成

王十七年），齊田期伐我東鄙，戰於桂陵，我師敗逋。」

《今本竹書紀年》：「（周顯王）二十六年（相當於魏惠成王二十八年），與齊田朌戰於馬陵。」

很清楚王劭所引用的《紀年》不但和《今本竹書紀年》形式很不一樣，並且也和《竹書紀年》墓本的形式很不一樣。

說王劭引用的《紀年》和《竹書紀年》墓本的形式很不一樣並不是說沒有來源。《史記索隱》另外一條轉引是引用徐廣（352-425）引用的《汲冢紀年》。徐廣作了《史記音義》。除了《史記索隱》一次轉引以外，梁裴駰作的《史記集解》也引用徐廣的《紀年》引文，一共也有 9 條：

《史記・夏本紀・集解》：「徐廣曰……案《汲冢紀年》曰：有王與無王用歲四百七十一年。」

《史記・魏世家・集解》：「徐廣曰：《汲冢紀年》惠王二年，魏大夫王錯出奔韓也。」

《史記・六國年表・集解》：「徐廣曰：《紀年》東周惠公杰薨。」

《史記・六國年表・集解》：「徐廣曰：《紀年》……曰魯共侯來朝。邯鄲成侯會燕成侯於安邑。」

《史記・秦本紀・集解》：「徐廣曰：《汲冢紀年》云：『魏哀王四年，改宜陽曰河雍，改向曰高平。』」

《史記・六國年表・集解》：「徐廣曰：《紀年》云立燕

公子職。」

《史記・韓世家・集解》:「徐廣曰：……《紀年》於此亦說『楚景翠圍雍氏。韓宣王卒。秦助韓，共敗楚屈丐。』又云：『齊、宋圍煮棗』。」

《史記・蘇秦列傳・集解》:「徐廣曰:《紀年》云:『魏救山塞集胥口』」。

《史記・韓世家・集解》:「徐廣曰：……《紀年》於此亦說:『楚入雍氏，楚人敗。』」

除了一條引用《紀年》夏紀後面的大字注以外，其餘 8 條也全都關係著戰國時代，其中只有 4 條和魏國有關係(其中 3 條《今本竹書紀年》也載有)，[29]其餘 4 條牽涉到東周、燕、楚、韓、秦和宋（這些都不見於《今本竹書紀年》)。

在古代經籍目錄上也有證據說明除了我們所熟悉的魏國史書《竹書紀年》以外，還存在著另外一種汲冢《紀年》。早在王隱作〈束晳傳〉(340 之前）裡謂「汲冢古書有《春秋》，似《左傳》。」這在現存唐修定本〈束晳傳〉裡不見。王隱〈束

[29] 上面引《史記・六國年表・集解》引「魯共侯來朝。邯鄲成侯會燕成侯於安邑」和《今本竹書紀年》周顯王十二、十三年（相當於魏惠成王十四、十五年）記載相合，《史記・秦本紀・集解》引哀王四年事在《今本竹書紀年》「今王四年」相合，《史記・魏世家・集解》引「楚景翠圍雍氏」，《今本竹書紀年》今王十三年作「楚入雍氏，楚人敗」。與魏國有關係唯有《史記・蘇秦列傳・集解》引「魏救山塞集胥口」在《今本竹書紀年》毫無記載。

晳傳〉裡也提到 11 卷的《瑣語》。《隋書・經籍志》卻載有 4 卷的《古文瑣語》，幾乎同時劉知幾（661-721）在所作《史通》裡提到《瑣語》一次，說是「夏殷《春秋》」。

> 《史通・六家篇》：「按汲冢《瑣語》，記太丁時事，為夏殷《春秋》。」

另外一次，《史通》又提到汲冢竹書《晉春秋》及《紀年》，很清楚指的是兩部書。

> 《史通・惑經篇》：「按汲冢竹書《晉春秋》及《紀年》之載事也，如重耳出奔、惠公見獲，書其本國皆無所隱。」

好像《晉春秋》應該是晉魏史書的《竹書紀年》，《紀年》應該記載晉國以外的史事，可能就是徐廣、王劭和司馬貞所引用的《紀年》。

除了司馬貞、王劭和徐廣引用《紀年》的引文以外，方詩銘和王修齡編的《古本竹書紀年輯證》裡僅僅有另外一條類似的引文，這是宋董逌撰《廣川書跋》裡引用的一條：

> 《廣川書跋》：「《竹書紀年》：（秦）穆公十一年，取靈邱。」

范祥雍編的《古本竹書紀年輯校補訂》裡還載有《廣川書跋》的另一條：

《廣川書跋》:「竹書有宋景公緣。」

宋景公是春秋末葉的宋君，在位年代是從公元前 516 年至 477 年。按照《史記・宋微子世家》，他名「曼」，《索隱》作注說此讀作「萬」。因爲《廣川書跋》此文謂「竹書有」，而形式和《史記索隱》的許多引文相同，所以范祥雍很合理地把它收入他的輯佚書裡。然而，方詩銘所以沒有收這一條，是因爲在與《廣川書跋》差不多同時的黃伯思（1079-1118）撰《東觀餘論》裡提到非常相似的引文，而確定來源是《汲冢師春書》:

《東觀餘論》:「《汲冢師春書》曰：宋之世次曰景公緣者，昭公子。」

黃伯思是北宋末年的祕書監，對宋代祕書省所收藏的書一定很熟。在《東觀餘論》中，他還對祕書所藏的《師春》作下面詳細的介紹：

承議郎行祕書省校書郎臣黃某所校讎中《師春》五篇，以相校除複重，定著三篇。篇中或誤以「夢」為「瞢」，以「放」為「依」，如此類者眾。剪皆已定，可繕寫。案晉大康二年，汲郡民不準盜發魏襄王冢，得古竹書凡七十五篇。晉征南將軍杜預云:「別有一卷，純集《左氏傳》卜筮事，上下次第及其文義，皆與《左傳》同，名曰《師春》。『師春』似是鈔集人名也。」今觀中祕所藏《師春》，乃與預說全異。預云「純集卜筮事」，而此乃記諸國世次及十二公歲星所在並律呂謚法等，末乃書

> 《易》象變卦，又非專載《左氏傳》卜筮事，繇是知此非預所見《師春》之全也。然預記汲冢他書中，有《易陰陽說》而無《彖》、《繫》，又有《紀年》三代並晉魏事，疑今《師春》蓋後人雜鈔《紀年》篇耳。然預云《紀年》起自夏商周，而此唐虞以降皆錄之；預云《紀年》皆三代王事，無諸國別，而此皆有諸國；預云《紀年》特記晉國起殤叔，次文侯、昭侯，而此記晉國世次自唐叔始，是三者又與《紀年》異矣。及觀其紀歲星事，有「杜征南洞曉陰陽」之語，繇是知此書亦西晉人集錄，而未必盡出汲冢也。然臣近考辨祕閣古寶器，有《宋公緣餗鼎》，稽之此書，「緣」乃宋景公名，與鼎銘合，而《大史公記》及他書皆弗同。繇是知此書尚多古事，可備考證，固不可廢云。謹策錄上。[30]

如黃伯思指出，杜預所見的《師春》「純集《左氏傳》卜筮事，上下次第及其文義與《左傳》同」，與宋祕書藏的《師春》實在「全異」。應該注意，黃氏說此《師春》乃有「諸國世次及十二公歲星所在，並律呂諡法等」，與徐廣、王劭和司馬貞的引文頗類似。黃氏又云「疑今《師春》蓋後人雜鈔《紀年》篇耳」，也許指他們所引用的《汲冢紀年》。

黃伯思所見這 5 篇的《師春》又和稍晚的《中興館閣書目》所錄文獻也略相似：

---

[30] 黃伯思：《東觀餘論》，轉引方詩銘：《〈竹書紀年〉古本散佚及今本源流考》，頁 921-922。

> 《紀年》二卷，《雜事》三卷。釋題：「按《隋書・經籍志》太康中汲郡人發魏襄王冢，得竹簡書。帝令荀氏勖、和嶠撰次為十五部，八十七卷，多雜怪妄。其《紀年》用夏正，載三代事，不及他國，特記晉魏事，終哀王，蓋魏之史記也。此本止有卷二，卷六及《雜事》三卷，下皆標云：『荀氏敘錄。』一《紀年》、二《紀令應》，三《雜事》皆殘缺。《崇文總目》不著錄。」[31]

《中興館閣書目》此文關於《紀年》的內容有點不清楚，一邊說「《紀年》二卷」，一邊說「此本止有（《紀年》）卷二、卷六」，又一邊說「一《紀年》、二《紀令應》、三《雜事》皆殘缺。」假如《紀年》「止有卷二」，而在《今本竹書紀年》裡卷二相當於周、晉、魏紀，那麼徐廣、王劭和司馬貞所引用的《紀年》好像也只含有晉紀和魏紀，並有「諸國世次」和「雜事」，所用的本子可能與此相同。

考查了司馬貞《史記索隱》利用的《紀年》流傳以後，現在還應該考查一下酈道元撰《水經注》所利用的《竹書紀年》的原本。《水經注》作於公元六世紀前段，大量引用了當時流傳的書籍。引用的書中有一本《漢書音義集注》，有的時候說作者是「臣瓚」，有的時候說是「薛瓚」。儘管這本《漢書集注》沒有傳到現在，可是到唐代初年有不少史書引用，諸如顏師古著《漢書注》，張守節著《史記正義》、李善著《文選注》以及

---

[31] 《中興館閣書目》，轉引自范祥雍：《關於古本竹書紀年的亡佚年代》，頁55。

《左傳正義》。《漢書音義集注》作者「臣瓚」諒其必是西晉時代參加荀勖所領導的汲冢竹書整理工作的「臣瓚」。顏師古（581-645）在〈漢書敘例〉裡論到臣瓚，謂：

> 有臣瓚者，莫知氏族，考其時代，亦在晉初。又總集諸家音義，稍以己之所見，續廁其末，舉駁前說，喜引《竹書》，自謂甄明，非無差爽。凡二十四卷，分為兩帙。今之《集解音義》則是其書，而後人見者不知臣瓚所作，乃謂之應劭等《集解》。[32]

按照方詩銘和王修齡編的《古本竹書紀年輯證》所收集的引文，臣瓚確實經常引用《竹書紀年》，把它分別稱呼《汲郡古文》和《汲冢古文》。「汲郡」和「汲冢」這個差別似乎並不重要，可是再詳細地對校兩個書題的引文，我們就會發現相當明顯的不同。有 14 條引自《汲郡古文》，每一條都與《今本竹書紀年》裡的年紀幾乎一樣（參下文）。相反的，只有兩條引自《汲冢古文》。這兩條似乎和徐廣引用的《汲冢紀年》有點關係。

> 《史記・項羽本紀・集解》：「瓚曰：……《汲冢古文》曰：『盤庚遷於此汲冢，曰殷虛，南去鄴三十里』。」
>
> 《漢書・武帝紀注》：「臣瓚曰：『《汲冢古文》渭：『衛將軍文子為子南彌牟，其後有子南固，子南勁。』《紀

32 顏師古：〈漢書敘例〉，載於《漢書》（中華書局版），頁 1-2。

年》:「勁朝於魏，後，惠成王如衛，命子南為侯。」

關於這兩條《汲冢古文》引文中的第一條，有證據說明它和徐廣、王劭和司馬貞所用的《汲冢紀年》有關係。除了《史記集解》引用「瓚曰」這一引文以外，《水經注》和《史記索隱》也都載有相同的引文，現在把 3 條引文和《今本竹書紀年》同一條年紀列於下：

《史記・項羽本紀・集解》:「瓚曰：……《汲冢古文》曰：『盤庚遷於此汲冢，曰殷虛，南去鄴三十里』。」

《史記・項羽本紀・索隱》:「《汲冢古文》云：『盤庚自奄遷於北蒙，曰殷虛，南去鄴州三十里』。」

《水經・洹水注》:「《竹書紀年》曰：『盤庚即位，自奄遷於此遂，曰殷』。」

《今本竹書紀年》:「（盤庚）十四年，自奄遷於北蒙，曰殷。」

《史記集解》引文所載「汲冢」顯然是某一個引者引錯了（無論是臣瓚本人、裴駰還是《史記集解》後代抄書者）。同樣，《水經注》此處「此遂」也是抄錯，地名應該像《史記索隱》和《今本竹書紀年》所載那樣讀作「北蒙」。除了這一差別，這 4 條記載很清楚分成兩個類型：《史記集解》所引「瓚曰……《汲冢古文》」的引文與《史記索隱》的《汲冢古文》引文非常相似，都載有「殷虛」和「南去鄴（州）三十里」的地理位置。與此不同，《水經注》與《今本竹書紀年》顯然反映另一個纂

本，不作「殷虛」而只作「殷」，也都沒有說明地理位置。（與上面關於魏惠成王二十九年年紀的分析一樣，因爲《今本竹書紀年》所載「北蒙」和《史記索隱》一樣而與《水經注》的「此遂」不同，所以不可說《今本竹書紀年》的僞造者僅僅引用了《水經注》的引文而已。）臣瓚所引《汲郡古文》雖然與《今本竹書紀年》都一樣，此《汲冢古文》和《今本竹書紀年》不一樣，似乎也說明是另外一個纂本。

上面引臣瓚引用《汲冢古文》中第二條引文也許更有意思。爲了便以分析，再引於此：

> 臣瓚曰：《汲冢古文》謂：「衛將軍文子為子南彌牟，其後有子南固，子南勁。」《紀年》：「勁朝於魏，後，惠成王如衛，命子南為侯。」

很清楚，這一條前半是概括地引用《汲冢古文》，而它的內容與徐廣和王劭所引用的《汲冢紀年》同樣記載魏國以外的史事。更重要的，這條引文下半和上半引用《汲冢古文》是明確分開的；下半就引用「《紀年》」，似乎證明臣瓚所見的《汲冢古文》和《紀年》指兩部不同的文獻。如果把這兩部書的引文和《今本竹書紀年》對較，上半《汲冢古文》的引文一點也找不到，這並不奇怪；而下半《紀年》的引文至少最重要的一部分卻載有：

> 《今本竹書紀年》：「（周顯王）十九年（相當於魏惠成王二十一年），王如衛命公子南為侯。」

無論如何，按照臣瓚這一段引文來看，必須把《汲冢古文》和《紀年》區分開來。

其實，臣瓚引用竹書的時候，自己就分得相當清楚。除了上面討論的兩條引用《汲冢古文》以外，臣瓚通常引用《竹書紀年》的時候，把它稱作《汲郡古文》。「汲冢」和「汲郡」在名義上雖然差別很小，但是兩種引文間在內容上有明顯不同。臣瓚引用《汲郡古文》一共有 11 條分成《竹書紀年》14 條年紀，14 條年紀從夏紀到魏紀《竹書紀年》每一部分都有。並且，這 14 條年紀與大字注還是雙行小字夾在《今本竹書紀年》裡全部都載有，文字基本上與之一模一樣。下面把每一條引文和相當的《今本竹書紀年》原文列出來，以便對比。

> 《漢書・地理志注》:「臣瓚曰：……《汲郡古文》亦云（禹）居之（陽城），不居陽翟也。」
>
> 《今本竹書紀年》:「禹（大字注：都於陽城）。」
>
> 《水經・巨洋水注》:「薛瓚《漢書集注》云:『(《汲郡古文》)又云:大康居斟尋，羿亦居之。又云桀又居之。』」
>
> 《今本竹書紀年》:「太康元年癸未，即位居斟尋，畋於洛表，羿入居斟尋。帝癸元年壬辰，帝即位，居斟尋。」
>
> 《水經・巨洋水注》:「薛瓚《漢書集注》云:『按《汲郡古文》相居斟灌。』」
>
> 《今本竹書紀年》:「(帝相）九年，相居於斟灌。」

《水經・蚩水注》:「《汲郡古文》: 殷時已有應國。」

《今本竹書紀年》:「(盤庚)七年,應侯來朝。」

《漢書・劉向傳注》:「臣瓚曰:『《汲郡古文》: 畢西於豐三十里。』」

《今本竹書紀年》:「(帝辛)四十一年,春三月,西伯昌薨。(雙行小字夾注:周文王葬畢,畢西於豐三十里)。」

《文選・北征賦注》:「《汲郡古文》:『晉武公滅郇以賜大夫原黯,是為郇叔。又云文公城郇。」

《今本竹書紀年》:「(周桓王)十三年(相當於晉武公立年),……晉西沃滅荀,以其地賜大夫原氏黯,是為荀叔。(周襄王)十七年(相當於晉文公二年),晉城荀。」

《漢書・高帝紀注》:「臣瓚曰:……《汲郡古文》云:惠王之六年,自安邑遷於大梁。」

《今本竹書紀年》:「(周顯王)四年(相當於魏惠成王六年),夏四月甲寅,徙邦於大梁。」

《漢書・地理志注》:「臣瓚曰:……《汲郡古文》: 梁惠王發逢忌之藪以賜民。」

《今本竹書紀年》「(周顯王)四年(相當於魏惠成王六年),王發逢忌之藪以賜民。」

《水經・河水注》:「《汲郡古文》曰:翟章救鄭,次於南屈。」

> 《今本竹書紀年》:「(周隱王)七年(相當於「今王」魏襄哀王十年),翟章救鄭,次於南屈。」

臣瓚假如參加過荀勖領導的汲冢竹書整理工作,他的引文就應該視作特別重要。於此,非常値得注意,上列引文中,第一條和《今本竹書紀年》裡的大字注相同,第五條與雙行小字夾注相同,似乎說明這兩種注解是原來整理者所作。

可能更重要的是,並不很清晰的線索說明臣瓚所引用的《汲郡古文》至少某一部分也像《今本竹書紀年》一樣在東周時代仍然以周王在位年來紀年。上面已經指出,從《四庫全書總目提要》開始一直到現在,懷疑《今本竹書紀年》最重要的原因就是這個性質。這和古代史書引文的性質迥然不同。上面提到,早在干寶撰《搜神集》裡已經引用《竹書紀年》的「周隱王」一條,可是若能證明臣瓚也見過這樣的纂本就可以說明應該是荀勖和和嶠作的。說明這個證據恐怕還要參考幾種文獻。臣瓚這條引文因爲沒有直接提到《汲郡古文》還是《竹書紀年》,所以沒有列在上面列的引文中,可是與《今本竹書紀年》對比可知應該是引用《竹書紀年》毫無疑問。引文載於《漢書・地理志注》裡,是關於「鄭」的地理位置。《漢書・地理志》謂:「鄭,周宣王弟鄭桓公邑」。顏師古注作:

> 臣瓚曰:周自穆王以下都於西鄭,不得以封桓公也。初桓公為周司徒,故謀於史伯而寄帑與賄於虢會之間。幽王既敗,二年而滅會,四年而滅虢,居於鄭父之邱,是以為鄭桓公。無封京兆之文。

臣瓚此文雖然沒有提到他引用資料的來源，可是很清楚是來自《竹書紀年》和《國語・鄭語》。如上面已經提到，頭一句「自周穆王以下都於西鄭」和《今本竹書紀年》周穆王紀年裡大字注完全一樣（就是在《今本竹書紀年》裡，「於」字寫作「于」）。中間「桓公爲周司徒，故謀於史伯而寄帑與賄於虢會之間」，是根據《國語・鄭語》：

> 桓公為司徒，甚得周眾與東土之人。問於史伯曰：王室多故，余懼及焉。其何所可以逃死？史伯對曰：……公悅，乃東寄帑與賄虢會，受之十邑，皆有寄地。

最後一段，即「幽王既敗，二年而滅會，四年而滅虢，居於鄭父之邱」又清清楚楚地是根據《竹書紀年》的兩條年紀，文字和《今本竹書紀年》幾乎一樣，可是也有重要的出入。

先對校第一條：

> 《今本竹書紀年》:「（周幽王）二年（雙行小字夾注：辛酉晉文侯元年）……晉文侯同王子多父伐曾，克之，乃居鄭父之丘，是為鄭桓公。」

最重要的差別是在年代上，臣瓚說這次征伐的年代是「幽王既敗二年」，而《今本竹書紀年》說是周幽王在位二年，因爲史書都明顯地記載鄭桓公多父和周幽王一同見殺，所以臣瓚的這條引文肯定有年代上的錯誤。這很簡單。可是說《今本竹書紀年》所載年代正確就不一定如此簡單。這是因爲《水經注》也引用了《竹書紀年》的這一條，引文提供了另外一個年代：

> 《水經・洧水注》:「《竹書紀年》:晉文侯二年,同惠王子多父伐鄶,克之,乃居鄭父之丘,名之曰鄭,是曰桓公。」

引文與《今本竹書紀年》又幾乎一樣,可是也含有重要的差別。《今本竹書紀年》把年代繫於周幽王二年(780 BC),《水經注》這條引文就把它繫在晉文侯二年(779 BC)。差別雖然僅僅是一年,可是意義非常大。上面已經說明,杜預和《晉書・束皙傳》關於晉紀的開頭有不同的說法。杜預說晉紀是從殤叔開始(即 784 BC),〈束皙傳〉說是從「周幽王爲犬戎所滅」以後才開始。如上所述,《太平御覽》引用了周幽王八年和十年的兩條年紀,似乎可以說明杜預的說法是錯的。然而,《水經注》這一條引文又應該怎樣理解?看引文下一句,大概就會發現錯誤是怎樣發生的。「同惠王子多父伐鄶,克之」,不但「惠王」明顯是錯的(周惠王在位年代是 676-652 BC,在晉文侯和鄭桓公多父以後一百年),並且文字也不成句,「同」沒有前置的注語。方詩銘在《古本竹書紀年輯證》裡說「同」和「惠」都是錯字,應該讀作「周宣」,即「周宣王子多父伐鄶。」可是,這樣改變又和所有的史書說鄭桓公是周宣王同母弟、周厲王的兒子的說法互相矛盾。《水經注》這條引文恐怕只能說是引得非常草率,應該如《今本竹書紀年》那樣讀作「晉文侯同王子多父伐曾」,大概沒有什麼疑問。[33]這樣一來,提到晉文侯應該

---

[33] 臣瓚、《國語・鄭語》和《水經注》都把征伐的對象寫作「會」,而《今本竹書紀年》卻作「曾」。我的學生李峰已經論證「曾」或是「鄫」應該是對的。見他的 “ The Decline and Fall of The Western Zhou Dynasty : A

是在年紀本身裡，而並不是把年紀繫於他在位年代。《今本竹書紀年》把它繫於周幽王二年恐怕還是對的。臣瓚引作「幽王既敗二年」恐怕又是他草率引用所致。

這樣就可以順利地解決臣瓚引文下半第一條年紀。現在剩下來的還有第二條，再看一下他的引文：

> 幽王既敗、二年而滅會，四年而滅虢。

《今本竹書紀年》也載有「滅虢」的年紀，繫於周平王四年：

> 《今本竹書紀年》:「(周平王)四年(相當於晉文侯十四年)，燕頃侯卒。鄭人滅虢。」

這個年紀毫無疑問是臣瓚概括引文的根源。問題是《今本竹書紀年》的周平王四年也等於臣瓚所謂「幽王既敗……四年滅虢」，他這個「四年」是說周幽王在死後四年還是到某一時君在位四年？因爲周平王四年既是幽王死後四年，又是他本人在位四年，所以這個問題好像不必多考察。如上面所論證，前一條引文（即「二年而滅會」）肯定不是幽王死後二年。而應該繫於幽王在位二年，臣瓚恐怕不小心以爲是周平王二年。如果真是這樣，那麼這個「四年」應該屬於年紀，也就是周平王四年。然而，平王四年已經進入了《竹書紀年》年紀應該以晉君在位年來紀年。「幽王既敗……四年」，也就是周平王四年，相

Historical, Archaeological and Geographical Study of China from the Tenth to Eighth Centuries BC"（芝加哥大學博士論文，2000年），頁256-257。

當於晉文侯十四年。如果說臣瓚非常草率地落了一個「十」字，或是他自己把紀年數字改成多少年的數字，當然也不能排除這種可能性。但可能更合理的解釋是他所利用的纂本在至少這一方面以周平王在位年來紀年，這樣一來，《今本竹書紀年》的性質似乎可以追尋到出土以後最早的整理工作。

七、《竹書紀年》的墓本及其性質

說《今本竹書紀年》以周王在位來紀東周時代的年紀這種性質可以追尋到最早的整理工作，並不是說《竹書紀年》的墓本原來就如此。如上所述，不但杜預說得很清楚這一部分以晉君和魏君在位年紀年，並且宋代以前的《竹書紀年》引文人多數也正好都如此。更何況，《今本竹書紀年》本身在周平王紀年前就含有「大字注」，也清清楚楚地說明「自東遷以後始紀晉事，王即位皆不書」。這似乎可以作定論。

雖然可以作爲定論，但還是有再考查的餘地。《竹書紀年》引文和《今本竹書紀年》還有錯簡證據，可供再次證明墓本的性質，同時也反映墓本經過了兩次整理工作。有至少兩個例子。第一個例子與魏國和齊國攻擊趙國有關。《水經注》和《史記索隱》都載有引文。

> 《水經・河水注》:「《竹書紀年》:『晉列公四年，趙城平邑。五年，田公子居思伐趙鄙，圍平邑。十年，齊田

> 盼及邯鄲韓舉戰於平邑，邯鄲之師敗逋，獲韓舉、取平邑、新城。』」
>
> 《史記・韓世家・索隱》:「韓舉，趙將，……又《紀年》云:『其敗當韓威至八年。』」

兩條引文所指年代互相矛盾。《水經注》把這件事列於晉烈公十年（相當於 406 BC，[34]而《史記索隱》把它定在韓威王（亦即韓宣惠王，332-312 BC 在位）八年（相當於 325 BC），相差 80 多年。《史記索隱》所載年代與《史記》裡的〈趙世家〉、〈韓世家〉和〈六國年表〉都一致。《戰國策》雖然沒有載有確切的年代，可是基本上與《史記》的這個年代也相同。而《水經注》所指年代在趙、韓和魏還沒有正式建立以前，恐怕簡直是錯的。然而，像許多歷史問題一樣，錯誤很有意思。如果能夠瞭解爲什麼有這樣的錯誤，我們就可以說明更多的問題。

如上面已經簡略地說明，公元前 325 年在魏國歷史上正好是在引起誤解的期間中。按照《史記・魏世家》所述，魏惠成王在位三十六年（在《史記》335 BC）死以後，子襄王接之，在位十六年（即 334-319 BC）。《竹書紀年》對中國史學極大的貢獻之一是說明《史記》這個年曆有根本的錯誤。魏惠成王三十六年並沒有死，而只是與齊威侯「相王」，宣佈自己是一個「王」，建立了新的年曆，自元年重新開始，至十六年才死。魏惠成王後元元年相當於公元前 334 年（見後面詳說）。

---

[34] 陳夢家:《六國紀年》,（上海：學習生活出版社，1955 年），頁 49。

那麼，公元前 325 年，也就是《史記索隱》所載韓威王八年，也等於魏惠成王後元十年。《水經注》把齊和趙的這次戰爭繫於晉烈公十年，恐怕就是把載有「十年」的記載放到錯誤的紀年中。這樣的錯誤很容易理解，可是我們也應該注意，只在墓本的這個年紀利用魏惠成王在位年紀年，而不用當時在位周顯王年紀（325 BC，等於他在位四十四年），才會出現這樣的錯誤。這應該算《竹書紀年》墓本東周部分以晉君和魏君在位年紀年的鐵證。相反的，《今本竹書紀年》用周王在位年紀年肯定由於某一編者故意地改變。

《今本竹書紀年》大系統雖然由某一編者故意地改變，可是這個改變顯然應該在《水經注》之前。《今本竹書紀年》關於韓舉的年紀與《水經注》的引文一模一樣，就是把它繫於周威烈王十六年。此年相當於公元前 416 年，與公元前 325 年和 406 年都不一樣，然而在《今本竹書紀年》的年曆系統當中，這一年相當於晉烈公十年，又與《水經注》引文一樣：

> 《今本竹書紀年》:「(周威烈王）十六年（相當於晉烈公十年），齊田肹及邯鄲韓舉戰於平邑，邯鄲之師敗逋，遂獲韓舉，平邑、新成。」

第二個例子也是《水經注》裡的《竹書紀年》引文：

> 《水經·滱水注》:「《竹書紀年》曰：『燕人伐趙，圍涿鹿。趙武靈王及代人救涿鹿，敗燕師於勺梁。』」

這條引文雖然沒有指明是哪一王哪一年的事情，可是因爲提到

趙武靈王，而趙武靈王在位年代是公元前 325 年到 299 年，所以應該屬於這個時期無疑，雷學淇指出《史記・趙世家》載有也許與此相關的記載，列於趙武靈王二十六年（相當於 300 BC）。[35]

> 《史記・趙世家》:「趙武靈王二十六年，復攻中山，攘地北至燕、代。」

《今本竹書紀年》又載有與《水經注》引文幾乎一模一樣的年紀，繫於周顯王十七年（相當於 352 BC）。

> 《今本竹書紀年》:「（周顯王）十七年（相當於魏惠成王十九年），燕伐趙，圍涿鹿，趙武靈王及代人救涿鹿，敗燕師於勺。晉取玄武濩澤。」

《今本竹書紀年》把這一條年紀放到趙武靈王即位之前二十七年，年代肯定是錯的。可是，有了前一個例子的啓發，大概可以說明這個錯誤是怎樣發生的。在《今本竹書紀年》年曆系統裡，周顯王十七年相當於魏惠成王十九年，而趙武靈王二十六年不但相當於公元前 300 年，並且也相當於魏襄哀王十九年。如果像雷學淇所指出那樣這一條年紀確實應該繫於這一年，那麼《竹書紀年》墓本所載僅僅有「十九年」，整理者把它錯誤地放到魏惠成王十九年也可以理解，而《今本竹書紀年》的編者又把這一年改成周王在位年紀，把它繫於周顯王十七年。這個解釋如果不誤，就可以證明《今本竹書紀年》的編者不但並

[35] 雷學淇：《竹書紀年義證》（臺北：藝文印書館本），卷 36，頁 553。

不是明代的僞造者，而且可以肯定就是整理《竹書紀年》墓本的整理家。其實，也可以更明確地說，這種錯簡只能是在荀勖和和嶠的整理本中出現。所以這樣說是因爲只有《今本竹書紀年》和和嶠本才以魏惠成王十九年等於周顯王十七年。要說明這一點，必須再詳細地分析魏惠成王在位年代問題。

八、魏惠成王在位年代

在這篇文章的開頭，我已經指出汲冢竹書的兩個目擊者即杜預和和嶠關於《竹書紀年》的性質有互相矛盾的說法。大家都注意到一個矛盾，即杜預說《竹書紀年》始自夏代，而和嶠說始自黃帝。於此我不打算再討論這個問題，不過可以提出古書對《竹書紀年》五帝紀這一部分有所引用，似乎說明《竹書紀年》的某一早期纂本實際上是從黃帝開始的。

於此打算詳細討論的是杜預和和嶠間的另外一個比較微小的矛盾，就是杜預說魏惠成王改元後至十六年死，而荀勖或是和嶠說他改元後十七年才死：

> 杜預《春秋左傳後序》：「惠王三十六年改元，從一年始，至十六年而稱惠成王卒。」
>
> 《史記・魏世家・集解》：「荀勖曰：『和嶠云：《紀年》起自黃帝，終於魏之今王。今王者，魏惠成王子。』按《太史公書》惠成王言惠王，惠王子曰襄王，襄王子曰

> 哀王。惠王三十六年卒，襄王立十六年卒，並惠襄為五十二年。今按《古文》，惠成王立三十六年改元稱一年，改元後十七年卒，《太史公書》為說分惠成之世，以為二王之年數也。」

在《史記集解》這條引文裡，無論和嶠的話到什麼地方結束，荀勖的話又到什麼地方結束，我們有很好證據說明在至少一個《竹書紀年》早期纂本裡魏惠成王改元後包括十七年的年紀。《史記索隱》有同樣的說法：

> 《史記・魏世家・集解》：「《紀年》說：『惠成王三十六年又稱後元一，十七年卒。』」

由於中文用數字習慣不嚴，在某一程度上「十六年」和「十七年」可能會指同一個實際情況。譬如，假如十七年從三十六改元當年開始，而十六年卻從三十六年改元後次年才開始，兩個說法會相同。雖然如此，兩個目擊者檢查像《竹書紀年》這樣以某王在位某年來紀年的編年史書不應該利用這樣不同的數目字。其實，也有證據說明這不同的數目字實際上反映兩個不同的纂本。爲了說明這個證據，必須弄清楚魏國惠成王元年到襄哀王卒年整個的年代。應該從清晰不成問題的年代開始。

《竹書紀年》最後一年年紀繫於「今王」二十年。雖然對「今王」的身份有分歧，可是關於年數無論是《今本竹書紀年》還是所謂的古本《竹書紀年》都沒有異說。

> 杜預《春秋左傳後序》：「……下至魏哀王之二十年，蓋

魏國之史記也。」

《史記・魏世家・集解》:「按《汲冢紀年》終於哀王二十年。」

《今本竹書紀年》:「今王終二十年。」

杜預詳細地說明了這一年指哪一年：

杜預《春秋左傳注後序》:「推校哀王二十年，大歲在壬戌，是周郝王之十六年，秦昭王之八年，韓襄王之十三年，趙武靈王之二十七年，楚懷王之三十年，燕昭王之十三年，齊湣王之二十五年也。上去孔丘卒百八十一歲，下去今太康三年五百八十一歲。」

按照這個分析，魏「哀王」(如上所指，實際上應該是魏襄哀王)二十年可以毫無疑問地認定爲公元前 299 年。從此年上推，「今王」元年應該是公元前 318 年，而今王以前的王，也就是魏惠成王卒年應該是公元前 319 年。

從魏惠成王這個卒年往上推十七年，得公元前 335 年爲改元年，也爲後元元年，再往上推三十六年得公元前 370 年爲魏惠成王元年。這不但是《今本竹書紀年》所載的年曆，並且和《史記》所載年曆也是一致的(就是《史記》以爲惠成王三十六年卒，其後有襄王接之，在位十六年)。雖然如此，有古書上《竹書紀年》的引文說明這兩個元年都不對。上面已經討論過《水經注》引「《竹書紀年》:……十年，齊田肦及邯鄲韓舉戰於平邑，邯鄲之師敗逋」和《史記・韓世家・索隱》引「《紀

年》云：『韓舉，趙將。……又《紀年》云：其敗當韓威王八年』」兩條引文，論證這一年應指魏惠成王後元十年。因爲韓威王(即韓宣惠王)在位年代清楚，從公元前 332 年至 312 年，所以他在位八年相當於公元前 325 年。魏惠成王後元十年假如是公元前 325 年，他後元元年就應該是公元前 334 年，比較《今本竹書紀年》以及「十七年卒」說法定後元元年在公元前 335 年晚一年，卻與杜預說「(惠王)至十六年而稱惠成王卒」的說法是一致的。

再往上考查魏惠成王元年，《今本竹書紀年》和《史記》一樣都把它定爲公元前 370 年，也就是公元前 335 年之前第三十六年。然而唐代初年的《開元占經》引「《紀年》曰：惠成王元年，晝晦。」古今注疏家都以爲這是日食的記載。《史記・六國年表》也載有這次日食：

《史記・六國年表》：「秦獻公十六年，民大疫，日蝕。」

秦獻公在位年代很清楚，以公元前 384 年爲元年。那麼，他在位十六年就等於公元前 369 年，又比《今本竹書紀年》所載元年晚一年。如楊寬《戰國史》論證那樣，正好在公元前 369 年 4 月 11 日 13 時 9 分發生過一次日食，在中國北部都看得見。[36] 這樣的天文現象非常罕見，應該是年代學上的鐵證，不但說明《今本竹書紀年》所載魏惠成王的年曆都不對，其實也說明《史記・魏世家・集解》引荀勖引和嶠說惠成王「改元後十七年卒」

[36] 楊寬：《戰國史》，(上海：人民出版社，1980 年)，頁 588。

這個十七年說法同樣也不對。

說《今本竹書紀年》所載魏惠成王的年曆不對沒有多少意義，可是若能說明這一錯誤的原因和後果就比較有意思。我覺得原因很簡單。《竹書紀年》出土以後，整理者儘管立刻注意所載魏惠成王和魏襄哀王的接代過程與《史記》所載迥然不同，可是他們還是會以爲《史記》的綜合年曆是正統的年曆，大概會把兩個年曆配合起來。僅僅需要把多一年的年紀插進魏惠成王後元的紀年中，兩個年曆至少關於他的元年就會一樣。

《今本竹書紀年》和《史記》關於魏惠成王元年雖然如此一樣，可是《今本竹書紀年》的整理者，似乎也就是荀勖和和嶠，這樣把多餘的一年插進紀年中也不無後果。現在將《今本竹書紀年》魏惠成王紀年中年紀、古書上相當的引文以及《史記》裡相同記載來作對比，就會發現系統的現象。在《今本竹書紀年》和《史記》的所有的引文中，我指明相當的公元年代，在《今本竹書紀年》的引文中也指明在該書年曆系統裡某一周王的年代相當於魏惠成王哪一年。

> 《今本竹書紀年》:「(周烈王）七年（369 BC，相當於魏惠成王二年)。齊田壽率師伐我，圍觀，觀降。」
>
> 《水經・河水注》:「《竹書紀年》: 梁惠成二年，齊田壽率師伐趙，圍觀，觀降。」
>
> 《史記・魏世家》:「惠王三年（368 BC)，齊敗我觀。」
>
> 《今本竹書紀年》:「(周顯王）十二年（357 BC，相當

於魏惠成王十四年），魯恭侯、宋桓侯、衛成侯、鄭釐侯來朝。」

《史記・魏世家・索隱》：「按《紀年》：魯恭侯、宋桓侯、衛成侯、鄭釐侯來朝，皆在十四年。」

《史記・魏世家》：「惠王十五年（356 BC），魯、衛、宋、鄭君來朝。」

《今本竹書紀年》：「（周顯王）十五年（354 BC，相當於魏惠成王十七年），齊田期伐我東鄙，戰於桂陽，我師敗逋。」

《史記・孫子吳起列傳・索隱》：「王劭按《紀年》：梁惠成王十七年齊田忌敗梁桂陵。」

《史記・魏世家》：「惠王十八年（353 BC），……齊使田忌……敗我桂陵。」

相同的例子還可以找不少，此不繁列。通過這樣的比較，有兩點很顯著。第一，《今本竹書紀年》雖然以周王在位年紀年，可是在該書年曆系統中這些年和古書引文中魏惠成王在位年都一致。第二，無論是《今本竹書紀年》還是所謂古本《竹書紀年》裡，魏惠成王在位年都比《史記》所載早一年。這又可以說明《史記》的年曆有錯誤，《竹書紀年》（無論是今本還是所謂古本）的在位年代應該是對的，大概不會有疑問。然而，在《今本竹書紀年》和《史記》兩書的年曆系統中，《今本竹書紀年》的絕對年代也都早一年，這恐怕不是因爲《史記》錯。

假如《水經注》和《史記索隱》所引用的《竹書紀年》像《開元占經》引用的本子那樣以魏惠成王元年當作公元前 369 年，那麼這些引文的絕對年代都和《史記》所指絕對年代相同，即然魏惠成王在位年不一樣。不幸，因爲引文的纂本不全，無法證明這一點。雖然如此，因爲這些記載不但關係著魏國國內的史事，並且也牽涉到其他諸侯國，諸如齊、魯、宋、衛、鄭，而《史記》對這些國的年曆不像對魏國的年曆那樣錯誤，所以《史記》所指絕對年代大概是對的。那麼，《今本竹書紀年》所載在位年代和所謂古本《竹書紀年》的一樣，可是所指絕對年代又比《史記》正確的絕對年代早一年，這只能是因爲整理者把多餘一年的年紀插進魏惠成王的紀年中，結果是把改元前三十六年的年紀系統地推上一年。

所謂古本《竹書紀年》儘管不完整，不能僅僅利用這樣的對比來證明這一點，可是很幸運，《史記・越世家・索隱》裡引用一系列的《竹書紀年》引文，足以說明所用的纂本裡的部分年曆，現在把這些引文都列在下面。

> 《史記・越世家・索隱》:「《紀年》云:『晉出公十年十一月，於粵子勾踐卒，是為菼執。』」
>
> 《史記・越世家・索隱》:「《紀年》云:『於粵子勾踐卒，是菼執。次鹿郢立，六年卒。』」
>
> 《史記・越世家・索隱》:「《紀年》云:『不壽立十年見殺，是為盲姑，次朱句立。』」

《史記・越世家・索隱》:「《紀年》於粵子朱句三十四年滅滕，三十五年滅郯，三十七年朱句卒。」

《史記・越世家・索隱》:「《紀年》云:『翳三十三年遷於吳。三十六年七月，太子諸咎弒其君翳，十月粵殺諸咎。粵滑、吳人立子錯枝為君。明年大夫寺區定粵亂，立無余之。十二年寺區弟忠弒其君莽安，次無顓立。無顓八年薨，是為菼執。』」

引文裡相對的年代可以從勾踐的卒年來確定。據第一條引文，可知勾踐在晉出公十年死，也就是公元前 465 年，也有其他的文獻記載確認這一年是勾踐的卒年，以這一年爲基石，越國這些史事的絕對年代可以推如下：

公元前 465 年　勾踐卒

公元前 459 年　鹿郢卒

公元前 449 年　不壽見殺

公元前 415 年　朱句滅滕

公元前 414 年　朱句滅郯

公元前 412 年　朱句卒

公元前 379 年　翳遷於吳

公元前 376 年　諸咎弒翳

公元前 375 年　寺區立余之

公元前 364 年　　忠弒莽安

公元前 356 年　　無顓薨

這 11 件史事大概原來是《竹書紀年》裡 11 條不同的年紀。在《今本竹書紀年》裡也含有 11 條年紀，下面一一引用，可以看出文字與《史記索隱》幾乎都一模一樣，年代上也基本一致，可是有一點很有意思：雖然頭 9 條年紀的年代與《史記索隱》引文可以推算的年代完全一樣，可是最後兩條年紀都早一年。

> 《今本竹書紀年》:「(周貞定王）四年（465 BC）十一月於越子勾踐卒，是為菼執。次鹿郢立。」

> 《今本竹書紀年》:「(周貞定王）十年（459 BC）於越子鹿郢卒，不壽立。」

> 《今本竹書紀年》:「(周貞定王）二十年（449 BC）於越子不壽見殺，是為盲姑。次朱句立。」

> 《今本竹書紀年》:「(周威烈王）十一年（415 BC）……於越滅滕。」

> 《今本竹書紀年》:「(周威烈王）十二年（414 BC）於越子朱句伐郯，以郯子鴣歸。」

> 《今本竹書紀年》:「(周威烈王）十四年（412 BC）於越子朱句卒，子翳立。」

> 《今本竹書紀年》:「(周安王）二十三年（379 BC）於越遷於吳。」

《今本竹書紀年》:「(周安王)二十六年(376 BC)……七月於越子諸咎弒其君翳。十月越人殺諸咎。越滑、吳人立子錯枝為君。」

《今本竹書紀年》:「(周烈王)元年(375 BC)……於越大夫寺區定越亂,立初無余,是為莽安。」

《今本竹書紀年》:「(周顯王)四年(365 BC)夏四月甲寅徙都於大梁。王發逢忌之藪。於越寺區弟思弒其君莽安,次無顓立。」

《今本竹書紀年》:「(周顯王)十二年(357 BC),魯恭侯、宋桓侯、衛成侯、鄭釐侯來朝。於越子無顓卒,是為菼蠋卯。次無疆立。」

如果設問最後兩個年紀爲什麼比《史記索隱》早一年,恐怕只有一個解釋:這兩個年紀的年代已經進入了魏惠成王的紀年中。整理者把多餘一年的年紀插進他改元後的紀年中以後,而原來在位三十六年的年紀被推上一年,因爲關於越國的這兩個年紀不但繫於魏惠成王,並且同年也載有魏國國內的史事,所以也同樣被推上了一年,從原來應該繫於公元前 364 年和 356 年變成公元前 365 年和 357 年。關於這兩個魏國史事,上面已經討論了第二個(即魯侯、宋侯、衛侯、鄭侯來朝)。魏國的這件事情和越國的事沒有什麼必然的聯繫。如果《今本竹書紀年》確實是後人僞造,他應該會根據《史記索隱》的引文把越國的這個記載排到這一年的次年(就是周顯王十三年);前 9 條都排得對,不能說僞造者突然不會數到 11,就犯這種基本錯

誤。必有其他的原因。原因只能像上面的分析：越國的記載和魏惠成王的年紀共同地上推一年。這似乎又可以證明魏惠成王紀年中的錯誤是從荀勖和和嶠的整理工作開始的。

荀勖和和嶠在整理工作中，把整理本和當時正統年曆系統化是容易理解的，可是這樣的改變總是會出現某種衝突，上面關於魏徙都於大梁年紀就是很好的例子，下面對這件大事的年代作最後一次詳細分析。

九、徙都於大梁的年代

《竹書紀年》所載魏「徙都於大梁」這件歷史上大事情在很多古書裡都有引用。像前面論證《水經注》和《史記索隱》引文反映兩個不同的纂本那樣，關於「徙都」的引文也可分成兩個系統，又是《水經注》和臣瓚《汲郡古文》（以及《今本竹書紀年》）代表其中之一，《史記索隱》和《汲冢紀年》代表另外一個。下面把所有的引文以及《今本竹書紀年》都列出來，便於作比較：

> 《漢書・高帝紀注》：「臣瓚曰……『《汲郡古文》云：惠王之六年，自安邑遷於大梁。』」
>
> 《水經注・渠水注》：「《竹書紀年》：梁惠成王六年四月甲寅，徙邦於大梁。」
>
> 《今本竹書紀年》：「（周顯王）四年（相當於魏惠成王

六年）夏四月甲寅，徙邦於大梁。」

《史記・魏世家・集解》:「《汲冢紀年》曰：梁惠王九年四月甲寅，徙邦大梁也。」

《孟子・梁惠王上・正義》:「《汲冢紀年》云：梁惠王九年四月甲寅，徙都大梁。」

《史記・魏世家・索隱》:「《紀年》以為惠王九年。」

這些引文中，在文字用處上沒有顯著的異文。[37]只是臣瓚《汲郡古文》、《水經注》和《今本竹書紀年》一個傳流的本子把事件繫於魏惠成王六年，《史記索隱》和《汲冢紀年》的本子把它定在魏成王九年而已。雷學淇對這一分歧作了相當詳細的討論，指出兩個原因說明遷徙首都這件事應該是九年發生的。[38]第一，根據《史記・秦本紀》可知，在惠成王八年秦攻擊了魏，在少梁大敗之，俘虜了魏國的太子。正如周幽王大敗以後，周遷東一樣，魏國被打敗以後遷徙首都很好理解。雷學淇所提出的第二個原因是《竹書紀年》裡的內在證據。無論是《今本竹書紀年》還是所謂的古本《竹書紀年》(即《水經注》的引文)，都記載魏惠成王十年，魏國在大梁附近造了「太溝」，就是他書所稱「鴻溝」。

---

[37] 兩個傳本中，除下面要討論的年數以外，唯一的異文是《水經注》永樂大典本和《今本竹書紀年》天一閣本都作「徙邦」，《史記集解》、《孟子正義》所引《汲冢紀年》卻作「徙都」，《水經注》永樂大典本在明代末年已經不存世，《今本竹書紀年》天一閣本與之相同，又說明《今本竹書紀年》不可能是明人偽造的。

[38] 雷學淇：《竹書紀年義證》，卷 36，頁 550。

> 《水經注・渠水注》「《竹書紀年》：梁惠成王十年，入河水於甫田，又為大溝而引甫水。」
>
> 《今本竹書紀年》：「（周顯王）八年（相當於魏惠成王十年），入河水於甫田，又為大溝而引甫水。」

正如雷學淇指出，這種基本建設大概是爲了給新建的首都提供方便交通而作的，這也是容易理解的歷史背景。

雖然雷學淇的歷史分析如此合理，可是方詩銘在《古本竹書紀年輯證》裡按照年曆分析說徙邦的年代應該是魏惠成王六年。

> 《水經注》、《史記》集解所引皆有「四月甲寅」之語，或據此推算，惠王六年夏正四月丙午朔，九日甲寅，與《水經注》所引合：至九年四月己未朔，是月有甲子、甲戌、甲申而無甲寅。共和以後年曆較明，《紀年》用夏正，杜預《春秋經傳集解後序》已指出，似屬可信。現列於六年。[39]

方詩銘沒有說清楚他參考了哪一個年表。現在查張培瑜《中國先秦史曆表》，與方氏所提朔日基本上一致，可以用作參考。可是也暗示方氏分析中的兩個問題，一個較小，一個卻很大。方氏所說「惠王六年」無疑也指公元前 365 年，按照《中國先秦史曆表》此年夏正四月丁丑朔，此月沒有甲寅，可是夏正五

[39] 方詩銘、王修齡：《古本竹書紀年輯證》，頁 111。

月確實是丙午朔，九日甲寅。他的「九年」諒必指公元前 362 年，四月庚寅朔，二十四日甲寅。方氏說己未朔卻是夏正五月，正如方氏說此月沒有甲寅。[40]因爲先秦史閏制不能確定，如果前一年置閏月，各月的朔日就會像方氏的分析那樣，也不能排除這種可能性。但是除了這個小問題以外，方氏又犯了極大的錯誤，就是他所利用的魏惠成王元年是《今本竹書紀年》和《史記》錯誤的公元前 370 年，而不是《開元占經》日食記載所指明的（也是現代史學家幾乎共認的）[41]公元前 369 年。現在按照這個正確的元年推算惠成王六年和九年應該相當於公元前 364 年和 361 年。再查《中國先秦史曆表》，364 年夏正四月辛丑朔，十四日甲寅，361 年夏正四月癸丑朔，初二甲寅。若用周正，四月朔正好是甲寅。估計舉行「遷都」這樣重大的事情不會隨便選擇月份某一天，而會選擇吉祥的日子，即初吉。四月初一也就是立夏當天，非常吉祥。如此，歷法證據不但不支持方詩銘的分析，並且又給魏惠成王九年即公元前 361 年的年代提供了重要證據。我覺得魏國「徙都」這個大史事應該像《史記集解》、《史記索隱》和《孟子正義》引用《汲冢紀年》那樣發生於魏惠成王九年，毫無疑問。能夠決定這一事件是哪一年發生的當然很重要，可是史學研究工作並不如此結束。我們還要說明臣瓚《汲郡古文》、《水經注》引《竹書紀年》以及《今本竹書紀年》錯誤的六年記載是怎樣發生的。我覺得答案與荀勖和和嶠把魏惠成王元年推上一年應該有關係。估計到了兩晉

[40] 張培瑜：《中國先秦史曆表》（濟南：齊魯書社，1987 年版），頁 96。
[41] 楊寬：《戰國史》（上海：人民出版社，1980 年再版），頁 588。

時代，汲冢竹書整理者也會復原戰國時代的月朔曆表。荀勖和和嶠將魏惠成王元年推上到相當於公元前370年的哪一年，《竹書紀年》墓本載有「九年」年紀也會同樣地推上一年，從相當於公元前361年推到362年。整理者查所有的朔日干支表，正像方詩銘的分析那樣，會發現那一年四月沒有甲寅，只好決定竹簡上的年代原來是錯的，所以自己會找鄰近不載魏國史事年紀的另一年。在惠成王頭十二年中，唯有在位六年具備這些條件。並且，又像方詩銘分析的那樣，他們大概也會以爲這一年四月朔日是丙午，甲寅就是初九。這個當然只是一個推測，可是好像只有這樣推測才可以說明這些引文間爲什麼會出現這種矛盾。

十、結論

假如考古學家明天從中國某一地方的古墓裡發現一本《竹書紀年》或是與《竹書紀年》相似的竹簡古書，研究中國古代史的學者都會以之爲中國古文字最重要的發現之一，也許也會說就是最重要的。其實，一千七百年以前，《竹書紀年》從汲郡古冢出土時候，已經有人這樣認爲。然而，因爲在墓本的整理工作中，《竹書紀年》的正式纂本出現某些不妥當的地方，因此《竹書紀年》以後沒有受到應有的學術重視。雖然當時有其他學者提供不少修正，甚至作出另外一個纂本——在許多方面比正式纂本更接近墓本的原來樣子——也被不少後代的史

書引用過，可是因爲《竹書紀年》同時有兩個不同的纂本傳流，所以不免造成一定的混亂。特別是到了清代，歷史學者和文獻學者採取相當嚴格的考證方法以後，學者多注意古代史書對《竹書紀年》的引文往往有所分歧，當時疑古精神正開始興起，這種分歧引起了廣泛的懷疑。到這個時候，《竹書紀年》的學術價值更降低了，甚至對《今本竹書紀年》幾乎完全否認。

雖然如此，正如李學勤先生曾經說過「新出簡帛古籍對學術史的很多方面都有非常重大的關係，不妨說，我國的古代學術史由於這些發現，是必須重寫了」。[42]其實，中國古書在中國悠久的歷史上曾被多次重寫，《竹書紀年》就是很典型的例子，不但有荀勖和和嶠的正式纂本，還有　　和束皙的修正纂本，以後還有各種流傳的「今本」以及輯佚的「古本」，除非將來再出土《竹書紀年》的墓本以外，我們大概不會知道汲冢《竹書紀年》的所有內容。然而，假如能夠對每一種寫本都弄清楚，我們應該可以復原墓本的相當部分。

這篇文章是爲了這個目標而進行的初步工作。我從最早目擊者關於《竹書紀年》的報告開始，對墓本及其整理工作了比較全面的敘述。對照這些目擊者報告和後來史書對《竹書紀年》的引文以後，我論證了像現在流傳的《今本竹書紀年》的纂本可以追尋到墓本第一次整理工作，也就是荀勖和和嶠的正式纂本，《今本竹書紀年》不少部分直接反映墓本的原樣。然而，

---

[42] 李學勤：〈論新出簡帛與學術研究〉，《中國傳統文化與現代化》（1993 年 1 月）。

我也指出這些整理者在另外不少地方也改變了墓本的樣子。理解這些改變和墓本的關係以後，我們可以確定《今本竹書紀年》並不可能是什麼後人僞造的。

這並不是說《今本竹書紀年》完全可靠。原來整理者在西晉祕書省作官，應該算是當時權威的學者，可是不一定是古文字學家。正如李學勤在另外一篇文章裡所說：

> 古書的面貌和我們的想像是大不一樣的，這一點我們要有充分的認識。有時候我常常說，我們應該用我們的感受去體會孔安國或者束皙、荀勖這些人的重大成果。孔安國作隸古定，那時候他對戰國文字畢竟不太懂，所以弄出很多問題來。當然他在某些點上比我們認識得更多，可是基本上已不很瞭解，就像今天我們很多人已不認識繁體字。繁體字離開我們才多少年，社會上繁體字還存在，可當時社會上已沒有古文流行，人們沒有這種教養。[43]

其實從西晉時代某些報告可知，當時學術界對荀勖、和嶠、臣瓚及其他的整理者所作的整理本相當有意見。問題肯定包括「作隸古定」各個方面。然而，問題如果僅僅在個別文字的隸定上，估計不會引起這樣激烈的批評。整理者好像還對墓本的基本性質也作出某些改變。有的改變比較小，諸如給某一王在位年多添一兩年，爲了把在位年數和當時正統歷史觀調合起

[43] 李學勤：《走出疑古時代》，頁 6。

來。正因爲整理者都在皇帝朝廷裡工作，所以可能在學術上會更保守，不願脫離祕書所藏其他典籍的歷史觀。除了這個以外，我們現在知道他們還作了很大的一個改變，就是把原來繫於晉和魏國時君的年紀系統地改成周王的年紀。估計這種修改僅僅是爲了作出一種初步的絕對年曆。[44]《水經注》裡的《竹書紀年》引文與《今本竹書紀年》幾乎全都一樣，就是東周部分所繫之時君年代不同，似乎說明荀勖和和嶠作了兩個不同的整理本，一個以周王紀年，一個以晉和魏君紀年。

這些都完全是猜測，我們當然沒有辦法知道荀勖和和嶠心裡的動機。不過，本文對他們所作的纂本和衛恒和束晳的纂本的分析不能算是猜測。這種分析工作是根據中國校勘學嚴格的原則進行的。通過這個分析以後，我覺得我們現在已經有比較好的條件利用《今本竹書紀年》以及所謂古本《竹書紀年》來再一次重寫《竹書紀年》。即使這個重寫工作沒有墓本作根據。但像《竹書紀年》這樣重要的典籍若能再次問世，那就真正可以算是中國考古學的最重要發現之一。

---

[44] 可是，也許也是因為他們在皇帝朝庭裡工作不知不覺受到某些政治影響，他們開始整理工作一年以前，晉武帝剛好把吳國消滅，統一了中國。利用「天子」在位年來紀年，也許會強調這一統一的思想。並且，很巧合，他們的朝代叫作「晉」，而更巧的是，僅僅十五年以前，這個晉朝剛剛代替了魏國。《竹書紀年》出土以後，敘述戰國時代的魏國代替晉國，可能在某一程度上會被認為有政治顛覆的目的，也說不定。

臣瓚引文	《今本竹書紀年》
《漢書・地理志注》：臣瓚曰：……《汲郡古文》亦云（禹）居之（陽城），不居陽翟也。	禹（大字注：都於陽城）。
《水經・巨洋水注》：薛瓚《漢書集注》云：（《汲郡古文》）又云：大康居斟尋，羿亦居之。又云桀又居之。	太康元年癸未，即位居斟尋，畋於洛表，羿入居斟尋。 帝癸元年壬辰，帝即位，居斟尋。
《水經・巨洋水注》：薛瓚《漢書集注》云：按《汲郡古文》，相居斟灌。	（帝相）九年，相居於斟灌。
《水經・蚩水注》：《汲郡古文》：殷時已有應國。	（盤庚）七年，應侯來朝。
《漢書・劉向傳注》：臣瓚曰：《汲郡古文》：畢西於豐三十里。	（帝辛）四十一年，春三月，西伯昌薨。（雙行小字夾注：周文王葬畢，畢西於豐三十里）。
《文選・北征賦注》：《汲郡古文》：晉武公滅郇以賜大夫原黯，是爲郇叔。又云文公城郇。	（周桓王）十三年（相當於晉武公立年），……晉西沃滅荀，以其地賜大夫原氏黯，是爲荀叔。 （周襄王）十七年（相當於晉文公二年），晉城荀。
《漢書・高帝紀注》：臣瓚曰：……《汲郡古文》云：惠王之六年，自安邑遷於大梁。	（周顯王）四年（相當於魏惠成王六年），夏四月甲寅，徙邦於大梁。

《漢書・地理志注》：臣瓚曰：……《汲郡古文》：梁惠王發逢忌之藪以賜民。	（周顯王）四年（相當於魏惠成王六年），王發逢忌之藪以賜民。
《水經・河水注》：《汲郡古文》曰：翟章救鄭，次於南屈。	（周隱王）七年（相當於「今王」魏襄哀王十年），翟章救鄭，次於南屈。

郭璞《山海經》注	《今本竹書紀年》
《海內經》：《竹書》云：昌意降居若水，產帝乾荒。	（黃帝）七十七年，昌意降居若水，產帝乾荒。
《大荒西經》：《竹書》曰：顓頊產伯鯀，是維若陽，居天穆之陽。	（顓頊）三十年，帝產伯鯀，居天穆之陽。
《海內南經》：《竹書》亦曰：后稷放帝於丹水。	（堯）五十八年，帝使后稷放帝子朱於丹水。
《大荒西經》：《竹書》曰：夏后開舞九招也。	（夏啓）十年，帝巡狩舞九韶於大穆之野。
《海外東經》：《汲郡竹書》曰：柏杼子征於東海及王壽，得一狐九尾。	（帝杼）八年，征於東海及三壽，得一狐九尾。
《海內北經》：《竹書》作馮夷。	（帝芬）十六年，洛伯用與河伯馮夷鬥。
《大荒東經》：《竹書》曰：殷王子亥賓於有易而淫焉，有易之君緜臣而放之，是故殷主甲微假師於河伯以伐有易，滅	（帝泄）十六年，殷侯微以河伯之師伐有易，殺其君緜臣。（大字注：殷侯子亥賓於有易而淫焉。有易之君緜臣殺而放之，故殷上甲微假師於河伯以

之，遂殺其君緜臣也。	伐有易，滅之，遂殺其君緜臣。）
《大荒東經》：河伯仆牛，皆人姓名托寄也，見《汲郡竹書》。	
《海外東經》：《汲郡竹書》曰：胤甲即位，居西河，有妖孽，十日並出。	帝廑（大字注：一名胤甲）元年己未，帝即位，居西河。……八年，天有妖孽，十日並出。其年陟。
《西山經》：《汲冢書》所謂苕萃之玉。	（帝癸）十四年，扁帥師伐岷山。（大字注：癸命扁伐山民。山民女於桀二人曰琬曰琰。后愛二人女無子焉，斵其名於苕華之玉。苕是琬，華是琰，而棄其元妃於洛曰妺喜，於傾宮飾瑤台居之。
《大荒北經》：《竹書》曰：和甲西征，得一丹山。	陽甲（大字注：名和）……三年，西征丹山戎。
《大荒北經》：《竹書》亦曰：穆王北征行流沙千里，積羽千里。	（穆王）十七年……（大字注：王北征行流沙千里，積羽千里。）
《西山經》：《竹書》：穆王十七年西王母來見賓於昭宮。	（穆王）十七年……其年西王母來朝，賓於昭宮。
《西山經》：《竹書》曰：穆王西征，至於青鳥所解。	（穆王）十七年……（大字注：西征於青鳥所解。）

郭璞《穆天子傳注》	《今本竹書紀年》
卷一：天子北征於犬戎。《紀年》又曰：取其五王以東。	（穆王）十七年……（大字注：征犬戎，取其五王以東。）
卷一：《紀年》曰：北唐之君來見以一驪馬，是生綠耳。	（穆王）八年春，北唐來賓，獻一驪馬，是生綠耳。
卷三：《紀年》：穆王十七年，西征昆侖丘，見西王母，其年來見，賓於昭宮。	（穆王）十七年，西征昆侖丘，見西王母。其年西王母來朝，賓於昭宮。
卷三：《紀年》曰：穆王見西王母，西王母止之曰有鳥䳭人。	
卷三：《紀年》曰：穆王北征，行積羽千里。	（穆王）十七年……（大字注：王北征行流沙千里，積羽千里。）
卷四：《紀年》曰：穆王西征，還里天下，億有九萬里。	（穆王）十七年……（大字注：西征，還履天下，億有九萬里。）
卷四：《紀年》：穆王元年，築祇宮於南鄭。	穆王元年……冬十月築祇宮於南鄭。
卷五：留昆國見《紀年》。	（穆王）十五年，春正月，留昆氏來賓。

附錄：

《水經注》	《今本竹書紀年》
《巨洋水經》：薛瓚《漢書集注》云：（汲郡古文）又云：太康居斟尋。	太康元年癸未，即位居斟尋。
《巨洋水經》：薛瓚《漢書集注》：……又云……羿亦居之。	（太康元年）……羿入居斟尋。
《巨洋水經》：薛瓚《漢書集注》云：按汲郡古文相居斟灌。	帝相九年，相居斟灌。
《洛水注》：《竹書紀年》曰：洛伯用與河伯馮夷鬥。	（帝芬）十六年，洛伯用與河伯馮夷鬥。
《巨洋水經》：薛瓚《漢書集注》……又云：……桀又居之。	帝癸元年壬長，帝即位，居斟尋。
《洹水注》：《竹書紀年》曰：盤庚即位，自奄遷於此遂，曰：殷。	（盤庚）十四年，自奄遷於北蒙，曰：殷。
《滍水注》：《汲郡古文》，殷時已有應國。	（盤庚）七年，應侯來朝。
《清水注》：《竹書紀年》曰：周武王率西夷諸侯伐殷，敗之於坶野。	周武王十二年辛卯，王率西夷諸侯伐殷，敗之於坶野。
《淇水注》：《竹書紀年》曰：武王親禽帝受於南單之台，遂分天之明。	（接上）王親禽帝受於南單之台，遂分天之明。

《洧水注》:《竹書紀年》曰：晉文侯二年，周惠王子多父伐鄶，克之，乃居鄭父之丘，名之曰鄭，是曰桓公。	（周幽王）二年……晉文侯同王子多父伐鄶，克之，乃居鄭父之丘，名之曰鄭，是爲鄭恒公。
《澮水注》:《竹書紀年》曰：莊伯以曲沃叛，伐翼，公子萬救翼，荀叔軫追之，至於家谷。	周桓公元年壬戌，十月，莊伯以曲沃叛，伐翼，公子萬救翼，荀叔軫追之，至於家谷。
《澮水注》《竹書紀年》曰：莊伯十二年，翼侯焚曲沃之禾而還，作爲文公也。	翼侯焚曲沃之禾而還。
《河水注》：汲冢《竹書紀年》曰：晉武公元年，尚一軍，芮人乘京，荀人董伯皆叛。	（周桓王）四年，曲沃莊伯卒，子稱立，是爲武公尚一軍。五年（曲沃武公元年）芮人乘京，荀人董伯皆叛曲沃。
《涑水注》:《竹書紀年》曰：翼侯伐曲沃，大捷，武公請成於翼，至桐乃返。	（周桓王）元年，……翼侯伐曲沃，大捷。武公請成於翼。至相而還（相一作桐)。
《河水注》:《紀年》又云：晉武公七年，芮伯萬之母芮姜逐萬，萬出奔魏。	（周桓王）十一年，……芮伯萬出奔魏，萬之母逐萬。
《河水注》:(《紀年》又云):（晉武公）八年，周師、虢師圍魏，取芮伯萬而東之。	（周桓王）十二年，王師、秦師圍魏，取芮伯萬而東之。
《河水注》:(《紀年》又云):（晉武公）	（周桓王）十三年，……戎人逆芮伯

八年，戎人逆芮伯萬於郟。	萬於郟。
《汾水注》:《汲郡古文》：晉武公滅荀，以賜大夫原氏。	（周桓王）十三年，……晉曲沃滅荀，以其地賜大夫原氏黯。
《河水注》:《竹書紀年》曰：晉獻公十又九年，南公會虞師伐虢，滅下陽。虢公醜奔衛。獻公命瑕父、吕甥邑於虢都。	（周惠王）十九年，晉獻公會虞師伐虢，滅下陽。虢公醜奔衛。公命瑕父、吕甥邑於國都。
《涑水注》:《竹書紀年》：晉獻公二十五年正月，翟人伐晉，周陽有白兔舞於市。	（周惠王）二十五年春正月，狄人伐晉。
《河水注》：汲郡《竹書紀年》曰：晉惠公十五年，秦穆公帥師送公子重耳，涉自河曲。	（周襄王）十五年，……秦穆公帥師送公子重耳……涉自河曲。
《涑水注》:《竹書紀年》曰：晉惠公十有四年，秦穆公率師送公子重耳，圍令狐、桑泉、臼衰，皆降於秦師。狐毛與先軫御秦，至於廬柳，乃謂秦穆公使公子縶來與師言，退舍，次於郇，盟於軍。	（周襄王）十五年，……秦穆公帥師送公子重耳，圍令狐、桑泉、臼衰，皆降於秦師。狐毛與先軫御秦，至於廬柳，乃謂秦穆公使公子縶來與師言，次於郇，盟於軍。公子重耳涉自河曲。
《涑水注》:《竹書紀年》曰：齊師逐鄭太子齒奔城張陽南鄭。	（周襄王）二十二五年，齊師逐鄭太子齒奔城張陽南鄭。
《洛水注》:《竹書紀年》曰：晉襄公六年，洛絕於泂。	（周襄王）三十年，洛絕於泂。

《比水注》:《竹書紀年》曰：楚共王會宋平公於湖陽者矣。	（周簡王）十三年，楚共王會宋平公於湖陽。（簡王 13 年=573BC）
《河水注》:《竹書紀年》曰：晉昭公元年，河赤於龍門三里。	（周景王）十四年（庚午晉昭公元年），河赤於龍門三里。
《洛水注》:《竹書紀年》曰：晉定公二十年，洛絕於周。	（周敬王）二十八年，洛絕於周。
《淇水注》:《竹書紀年》曰：晉定公二十八年，淇絕於舊衛。	（周敬王）二十六年（=晉定公十八年），淇絕於舊衛。
《淇水注》:《竹書紀年》：晉定公三十一年，城頓丘。	（周敬王）三十九年，晉城頓丘。
《獲水注》:《竹書紀年》曰：宋殺其大夫皇瑗於丹水之上。又曰：宋大水，丹水壅不流。	（周敬王）四十三年，宋殺其大夫皇瑗於丹水之上，丹水壅不流。
《澮水注》:《竹書紀年》曰：晉出公五年，澮絕於梁。	（周元王）六年，晉澮絕於梁。
《沁水注》:《竹書紀年》曰：晉出公五年，丹水三日絕不流。	（周元王）六年……丹水三日流不絕。
《濟水注》：竹書紀年曰：晉出公六年，齊鄭伐衛，荀瑤城宅陽。	（周元王）七年，齊人鄭人伐衛，王陟。
《巨馬水注》:《竹書紀年》曰：荀瑤伐中山，取窮魚之丘。	（周貞定王）十二年……荀瑤伐中山，取窮魚之丘。
《洛水注》:《竹書紀年》曰：晉出公十九年，晉韓龍取盧氏城。	（周貞定王）十三年，晉韓龐取秦武城。
《汾水注》:《竹書紀年》曰：晉出公	（周貞定王）七年，晉荀瑤城南梁。

三十年，晉伯瑤城高梁。	（一本出公二十年。貞定王七年＝出公十三年）
《河水注》:《竹書紀年》曰：晉出公二十二年，河絕於扈。	（周貞定王）六年，河絕於扈。（貞定王六年＝普出公十二年）
《沁水注》:《竹書紀年》曰：（晉）幽公九年，丹水出相反擊。	（周威烈王）五年，普丹水出反潔。（威烈王五年＝幽公九年）
《濟水注》:《竹書紀年》曰：幽公十三年，魯季孫會晉幽公於楚丘，取葭密，遂城之。	（周考王）十四年，魯季孫會晉幽公於楚丘。 （考王十四年＝幽公三年）
《沁水注》:《竹書紀年》曰：晉烈公元年，趙獻子城泫氏。	（周威烈王）七年（壬戌晉烈公元年），趙獻子城泫氏。
《汾水注》:《竹書紀年》曰：晉烈公元年，韓武子都平陽。	（接上）韓武子都平陽。
《沂水注》:《竹書紀年》曰：晉烈公四年，越子朱句滅郯，以郯子鴣歸。	（周威烈王）十二年，於越子朱句伐郯，以郯子鴣歸。（威烈王十二＝烈公六年，《水經注》年非）
《丹水注》:《竹書紀年》曰：晉烈公三年，楚人伐我南鄙，至於上洛。	（周威烈王）九年，楚人伐我南鄙，至於上洛。
《河水注》:《竹書紀年》曰：晉烈公四年，趙城平邑。	（周威烈王）八年，趙城平邑。
《河水注》:（《竹書紀年》）:（晉烈公）五年，田公子居思伐趙鄙，圍平邑。	（周威烈王）十一年，田公子居思，伐邯鄲，圍平邑。

《瓠子河注》:《竹書紀年》:晉烈公十一年,田悼子卒。田布殺其大夫公孫孫,公孫會以廩丘叛於趙。田布圍廩丘,翟角、趙孔屑、韓師救廩丘,及田布戰於龍澤,田師敗逋。	(周威烈王)十七年,……田悼子卒。田布殺其大夫公孫孫,公孫會以廩丘叛於趙。田布圍廩丘,翟角、趙孔屑救廩丘,及田布戰於龍澤,田師敗逋。
《汶水注》:《竹書》云:烈公十二年,王命韓景子、趙烈子、翟員伐齊,入長城。	(周威烈王)十八年,王命韓景子、趙烈子及我師伐齊,入長垣。
《濁漳水注》:《竹書紀年》:梁惠成王元年,韓共侯、趙成侯遷晉桓公於屯留。	(周烈王)六年(辛亥梁惠成王元年),韓共侯、趙成侯遷晉桓公於屯留。
《沁水注》:《竹書紀年》曰:梁惠成王元年,趙成侯偃、韓懿侯若伐我葵。	(接上)趙成侯偃、韓懿侯若伐我葵。(葵城)
《濁漳水注》:《竹書紀年》曰:梁惠成王元年,鄴師敗邯鄲師於平陽。	
《河水注》:《竹書紀年》:梁惠成王二年,齊田壽率師伐趙,圍觀,觀降。	(周烈王)七年……齊田壽帥師伐我,圍觀,觀降。
《濟水注》:《竹書紀年》曰:梁惠成王三年,鄭城邢丘。	周顯王元年癸丑,鄭城邢丘。

《渭水注》:《竹書紀年》曰：梁惠成王三年，秦子向命爲藍君。	（接上），秦子向命爲藍君。
《河水注》:《竹書紀年》：梁惠成王四年，河水赤於龍門三日。	（周顯王）二年，河水赤於龍門三日。
《濟水注》:《竹書紀年》：梁惠成王五年，公子景賈率師伐鄭，韓明戰於陽，我師敗逋澤北。	（周顯王）三年，公子景賈帥師伐鄭，韓明戰於韓，我師敗逋。
《渠水注》:《竹書紀年》：梁惠成王六年四月甲寅，徙邦於大梁。	（周顯王）四年夏四月甲寅，徙邦於大梁。
《濁漳水注》:《竹書紀年》曰：梁惠成王八年，伐邯鄲，取肥。	（周顯王）六年……我師伐邯鄲，取肥。
《洞過水注》:《竹書紀年》曰：梁惠成王九年，與邯鄲、榆次、陽邑。	（周顯王）七年，我與邯鄲（趙）、榆次、陽邑。
《濟水注》:《竹書紀年》：梁惠成王九年王會鄭釐侯於巫沙。	（接上）王會鄭釐侯於巫沙。
《渠水注》:《竹書紀年》：梁惠成王十年，入河水於甫田，又爲大溝而引甫水。	（周顯王）八年，入河水於圃田，又爲大溝而引圃水。
《青衣水注》:《竹書紀年》：梁惠成王十年，瑕陽人自秦道岷山青龍水來歸。	（接上）瑕陽人自秦道岷山青衣水來歸。
《沁水注》:《竹書紀年》云：秦師伐鄭，次於懷，城殷。	（周顯王）九年，秦師伐鄭次於懷，城殷。

《濟水注》:《竹書紀年》: 梁惠成王十二年，龍賈率師築長城於西邊。	（周顯王）十年，……龍賈率帥師築長城於西邊。
《河水注》:《竹書紀年》: 梁惠成王十二年，楚師出河水以水長垣之外。	（周顯王）十年，楚師出河水以水長垣之外。
《濁漳水注》:《竹書紀年》曰：梁惠成王十二年，鄭取屯留、尙子、涅。	（周顯王）十年……鄭取屯留、尙子。
《河水注》:《竹書紀年》: 梁惠成王十三年，鄭釐侯使許息來致地平丘、戶牖、首垣諸邑及鄭馳地，我取枳道，與鄭鹿。	（周顯王）十一年，鄭釐侯使許息來致地平丘、戶牖、首垣諸邑及鄭馳地，我取枳道與鄭鹿。
《濟水注》:《竹書紀年》曰：惠成王十三年，王及鄭釐侯盟於巫沙，以釋宅陽之圍，歸釐於鄭。	（接上）王及鄭釐侯盟於巫沙，以釋宅陽之圍，歸釐於鄭。
《濟水注》:《竹書紀年》云；是梁惠成王十五年築也（自亥谷以南鄭所城矣）。	
《渠水注》:《竹書紀年》: 梁惠成王十六年，秦公孫壯率師伐鄭，圍焦城，不克。	（周顯王）十四年，秦公孫壯率師伐鄭，圍焦城，不克。
《渠水注》:《竹書紀年》: 梁惠成王	（接上）秦公孫壯率帥師城上枳、安

十六年，秦公孫壯率師城上枳、安陵、山民。	陵、山民。
《濟水注》:《竹書紀年》: 梁惠成王十六年，邯鄲伐衛，取漆富丘城之。	（接上）邯鄲伐衛，取漆富丘城之。
《鮑丘水注》:《竹書紀年》: 梁惠成王十六年，齊師及燕師戰於泃水，齊師遁。	（接上）齊師及燕師戰於泃水，齊師遁。
《淮水注》:《竹書紀年》: 梁惠成王十七年，宋景敾、衛公孫倉會齊師圍我襄陵。	（周顯王）十五年，……宋景鼓、衛公孫倉會齊師圍我襄陵。
《濟水注》:《竹書紀年》: 梁惠成王十七年，齊田期伐我東鄙，戰於桂陽，我師敗逋。	（周顯王）十五年，齊田期伐我東鄙，戰於桂陽，我師敗逋。
《伊水注》:《竹書紀年》: 梁惠成王十七年，東周與鄭高都利。	（接上）東周與鄭高都。
《渠水注》:《竹書紀年》: 梁惠成王十七年，鄭釐侯來朝中陽。	（接上）鄭釐侯來朝中陽。
《淮水注》:(《竹書紀年》)（梁惠成王）十八年，惠成王以韓師敗諸侯師於襄陵，齊侯使楚景舍來求成公會齊宋之圍。	（周顯王）十八年，王以韓師敗諸侯帥縣於襄陵。齊侯使楚景舍來求成。
《沁水注》:《竹書紀年》; 梁惠成王十九年，晉取玄武獲澤。	（周顯王）十七年，……晉取玄武獲澤。

《汶水注》:《竹書紀年》:梁惠成王二十年，齊築防以爲長城。	（周顯王）十八年，齊築房以爲長城。
《汝水注》:汲冢古文謂：衛將軍文子爲子南彌牟，共後有子南勁。《紀年》:勁朝於魏後惠成王如衛，命子南爲侯。	（周顯王）十九年，王如衛，命子南爲侯。
《滱水注》《竹書紀年》曰：魏殷臣趙公孫裒伐燕還取夏屋城曲逆。	（周顯王）二十一年，魏殷臣趙公孫裒伐燕還取夏屋城曲逆。
《丹水注》:《竹書紀年》:壬寅，孫何侵楚入三戶郛。	（周顯王）二十二年壬寅，孫何侵楚人三戶乳。
《汝水注》:《竹書紀年》曰：魏章率師及鄭師伐楚，取上蔡。	（周顯王）二十三年，魏章帥師及鄭師伐楚，取上蔡。
《穎水注》:《竹書紀年》曰：孫何取瀜陽。	（接上）孫何取瀜陽。
《汾水注》:《竹書紀年》:梁惠成王二十五年，絳中地㘭西絕於汾。	（周顯王）二十三年，絳中地瀜西絕於汾。
《渠水注》:汲郡墓《竹書紀年》作逢澤。	（周顯王）二十三年，……孝公會諸侯於逢澤。
《渠水注》:《竹書紀年》:梁惠成王二十八年，穰疵率師及鄭孔夜戰於梁赫，鄭師敗逋。	（周顯王）二十六年，穰疵帥師及鄭孔夜戰於梁赫，鄭師敗逋。
《泗水注》:《竹書紀年》曰：梁惠成	（周顯王）二十七年，五月，齊川肸

王二十九年，齊田肸及宋人伐我東鄙，圍平陽。	及宋人伐我東鄙，圍平陽。
《濁漳水注》：《竹書紀年》：梁惠成王三十年，秦封衛鞅於鄔，改名曰商。	（周顯王）二十八年，……秦封衛鞅於鄔，改名曰商。
《渠水注》：《竹書紀年》：梁惠成王三十一年三月，爲大溝於北乳以行圃田之水。	（周顯王）二十九年，……三月，爲大溝於北乳以行圃田之水。
《泗水注》：《竹書紀年》：梁惠成王三十一年，邳遷於薛改名徐州。	（周顯王）二十九年，邳遷於薛。
《濟水注》：《竹書紀年》曰：秦蘇胡率師伐鄭，韓襄敗秦蘇胡於酸水。	（周顯王）三十一年，秦蘇胡帥師伐鄭，韓襄敗秦蘇胡於酸水。（不知何年附此）。
《渠水注》：薛瓚注《漢書》云……汲冢古文曰：齊師伐趙東鄙，圍中牟。	
《河水注》：（《竹書紀年》）十年，齊田肸及邯鄲韓舉戰於平邑，邯鄲之師敗逋，獲韓舉取平邑新城。	（周威烈王）十六年，齊田肸及邯鄲韓舉戰於平邑，邯鄲之師敗逋，獲韓舉取平邑新城。
《滱水注》：《竹書紀年》曰：燕人伐趙，圍濁鹿。趙武靈王及代人救濁鹿，敗燕師於勺梁。	（周顯王）十七年，燕伐趙圍濁鹿，趙武靈王及代人救濁鹿，敗燕師於勺。

《濟水注》：汲郡《竹書紀年》曰：鄭侯使韓辰歸晉陽及向。二月城陽向更名陽爲河雍向爲高平。	（周慎靚王）六年，鄭侯使韓辰歸晉陽及向。二月城陽向更名陽爲河雍向爲高平。
《濟水注》：《竹書紀年》曰：襄王七年，韓明率師伐襄丘。	（周隱王）三年，韓明帥師伐襄丘。
《河水注》：《竹書紀年》：魏襄王七年，秦王求見於蒲坂關。四月越王使公師隅來獻乘舟，始罔及舟三百、箭五百万、犀角象齒焉。	（接上）秦王來見於蒲坂關。四月越王使公師隅來獻舟三百、箭五百万及犀象齒。
《洛水注》：《竹書紀年》：魏襄王九年。洛入成周，山水大出。	（周隱王）五年，洛入成周，山水大出。
《濟水注》：《竹書紀年》：（襄王）十年，楚庶章率師來會我，次於襄丘。	（周隱王）六年，……楚庶章帥師來會我，次於襄丘。
《濟水注》：《竹書紀年》曰：魏襄王十年十月，大霖雨疾風河水溢酸棗郛。	（周隱王）六年，十月大霖雨疾風河水酸棗。
《汾水注》：《竹書紀年》：魏襄王十二年，秦公孫爰率師伐我圍皮氏翟章率師救皮氏圍，疾西風。	（周隱王）八年，秦公孫爰帥師伐我圍皮氏翟章率師救皮氏圍，疾西風。
《汾水注》：十三年，城皮氏。	（周隱王）九年，城皮氏。

《伊水注》:《竹書紀年》曰：楚吾得帥師及秦伐鄭圍綸氏。	（周顯王）三十五年，楚吾得帥師及秦伐鄭綸氏（不知何年）。
《河水注》：汲郡古文曰：翟章救鄭次於南屈。	（周隱王）七年，翟章救鄭次於南屈（此年未的）。
《河水注》:《竹書紀年》云：魏襄王十七年，邯鄲命吏大夫奴遷於九原，又命將軍大夫適子戍吏皆貉服。	（周隱王）十三年，邯鄲命吏大夫奴遷於九原，將軍大夫適子代吏皆貉服。
《濟水注》:《竹書紀年》：魏襄王十九年，薛侯來會王於釜丘。	（周隱王）十五年，薛侯來會王於釜丘。

夏 5/5　《竹書紀年》曰，梁惠成王元年，鄴師敗邯鄲師於平陽。

殷 2/2　《竹書紀年》云：是梁惠成王十五年築（自亥谷以南鄭所城)。

周 2/2　薛瓚注《漢書》……汲冢《紀年》云，齊師伐趙東鄙圍中牟。

晉 40/40

魏 57/60

106/109

徐廣引文	《今本竹書紀年》
《夏本紀・集解》: 徐廣曰……案《汲冢紀年》曰：有王與無王用歲四百七十一年。	自禹至桀十七世，有王與無王用歲四百七十一年。
《魏世家・集解》: 徐廣曰：《汲冢紀年》惠王二年，魏大夫王錯出奔韓也。	

《六國年表・集解》：徐廣曰：《紀年》東周惠公杰薨。	
《六國年表・集解》：徐廣曰：《紀年》……曰魯共侯來朝。邯鄲成侯會燕成侯於安邑。	（周顯王）十二年魯恭侯宋桓侯衛成侯鄭釐侯來朝。 （周顯王）十三年邯鄲成侯會燕成侯於安邑。
《秦本紀・集解》：徐廣曰：《汲冢紀年》云：魏哀王四年，改宜陽曰河雍，改向曰高平。	（周慎靚王）六年，……二月，城陽、向更名，陽爲河雍，向爲高平。
《六國年表・集解》：徐廣曰：《紀年》云立燕公子職。	
《韓世家・集解》：徐廣曰：……《紀年》於此亦說：楚景翠圍雍氏。韓宣王卒。秦助韓，共敗楚屈丐。又云：齊、宋圍煮棗。	（周隱王）十五年，……楚入雍氏，楚人敗。
《蘇秦列傳・集解》：徐廣曰：《紀年》云：魏救山塞集胥口。	
《韓世家・集解》：徐廣曰：……《紀年》於此亦說：楚入雍氏，楚人敗。	（周隱王）十五年，……楚入雍氏，楚人敗。

王劭引文	《今本竹書紀年》
《燕世家・索隱》：王劭按《紀年》：簡公後次孝公，無獻公。	
《秦始王紀・索隱》：王劭按《紀年》云：（秦）簡公後，次敬公。	
《秦始王紀・索隱》：王劭按《紀年》云：……（秦）敬公立十三年，乃至惠公。	
《田敬仲完世家・索隱》：王劭按《紀年》云：齊恒公十一年弒其君母。	
《孫子吳起列傳・索隱》：王劭按《紀年》云：梁惠王十七年齊田忌敗梁於桂陵。	（周顯王）十五年（相當於魏惠成王十七年），齊田期伐我東鄙，戰於桂陵，我師敗逋。
《宋世家・索隱》：王劭按《紀年》云：宋剔肝廢其君而自立也。	
《孫子吳起列傳・索隱》：王劭按《紀年》云：……梁惠王二十七年十二月，齊田肦敗梁於馬陵。	（周顯王）二十六年（相當於魏惠成王二十八年），與齊田肦戰於馬陵。
《申不害列傳・索隱》：王劭按《紀年》云：韓昭侯之世兵寇屢交……。	
《田敬仲完世家・索隱》：王劭按《紀年》云：……（齊）宣王八年殺王后。	

《史記索隱》	《今本竹書紀年》
《夏本紀》：徐廣曰：……案《汲冢紀年》曰：有王與無王，用歲四百七十一年。	（帝癸）……（大字注：自禹至桀十七世，有王與無王，用歲四百七十一年。）
《魯世家》：按《紀年》：太甲唯得十二年。 《項羽本紀》：《汲冢古文》云：盤庚自奄遷於北蒙，曰殷虛。南去鄴州三十里。	（大甲）十二年陟。 （盤庚）十四年，自奄遷於北蒙曰殷。
《周本紀》：《汲冢紀年》則云：共伯和干王位。	（厲王）十三年，王在彘，共伯和攝行天子事。
《燕世家》：王劭按《紀年》：簡公後次孝公，無獻公。 《越世家》：《紀年》云：晉出公十年十一月，於奧子勾踐卒，是爲菼執。 《衛世家》：《紀年》云：（衛悼公）四年卒於越。 《越世家》：《紀年》云：於奧子勾踐卒，次鹿郢立，六年卒。 《燕世家》：按《紀年》：成侯名載。 《燕世家》：按《紀年》：智伯滅在成公二年也。 《晉世家》：如《紀年》之說，此乃	（周貞定王）四年十一月，於越子勾踐卒，是爲菼執。次鹿郢立。 （周貞定王）十年，於越子次鹿郢卒，不壽立。 （周貞定王）十一年，晉出公出奔

出公二十二年事。	齊。
《晉世家》:《紀年》又云：出公二十三年奔楚，乃立昭公之孫，是爲敬公。	（周貞定王）十七年，晉出公薨，乃立昭公之孫，是爲敬公。
《越世家》:《紀年》云：不壽立十年見殺，是爲盲姑。次朱句立。	（周貞定王）二十年，於越子不壽見殺，是爲盲姑。次朱句立。
《晉世家》：按《紀年》：魏文侯初立，在敬公十八年。	（周考王）元年，（小字雙行注：敬公十八年）魏文侯立。
《晉世家》:《紀年》云：夫人秦嬴賊公於高寢之上。	（周威烈王）六年，晉大夫秦嬴賊幽公於高寢之上。
《越世家》:《紀年》：於奧子朱句三十四年滅滕。	（周威烈王）十一年……於越滅滕。
《燕世家》：按《紀年》作（燕）文公二十四年卒，簡公立。	
《秦始皇本紀》:《紀年》……無肅字。	
《越世家》:《紀年》：於奧子朱句……三十五年滅郯。	（周威烈王）十二年，於越子朱句伐郯，以郯子鴣歸。
《越世家》:《紀年》：三十七年朱句卒。	（周威烈王）十四年，於越子朱句卒，子翳立。
《田敬仲完世家》：按《紀年》：齊宣公〔四〕十五年，田莊子卒。……明年，立田悼子。	

《秦本紀》:《紀年》云（秦）簡公九年卒，次敬公立。 《秦始皇本紀》:王劭按《紀年》云：（秦）簡公後，次敬公。 《田敬仲完世家》:《紀年》:宣公五十一年，公孫會以廩丘叛於趙。十二月，宣公薨。 《田敬仲完世家》:《紀年》:悼子卒，乃次立田和。 《韓世家》:《紀年》……作景子，名處。	
《燕世家》:按《紀年》……（燕）簡公立十三年，而三晉命邑爲諸侯。 《田敬仲完世家》:《紀年》:齊康公五年，田侯午生。 《魏世家》:《紀年》云:（魏文侯）五十年卒。 《魏世家》:按《紀年》云:（魏）武侯元年，封公子緩。 《魏世家》:《紀年》云：魏武侯元年，當趙列侯之十四年。 《秦本紀》:《紀年》云：……（秦）敬公立十二年卒，乃立惠公。	（周安王）十五年，魏文侯卒（小字雙行夾注：在位五十年）。 （周安王）十六年（小字雙行夾注：乙未魏武侯擊元年）封公子緩。

《秦始皇本紀》：王劭按《紀年》云：……（秦）敬公立十三年，乃至惠公。	
《晉世家》:《紀年》以孝公爲桓公。	（周烈王）二年……晉桓公邑哀侯於鄭。
《魏世家》:《紀年》（魏武侯）十一年，城洛陽及安邑、王垣。	（周威烈王）二十六年王陟。魏城洛陽及安邑、王垣。
《宋世家》:（宋悼公八年卒）《紀年》爲十八年。	
《田敬仲完世家》:《紀年》（齊康公）二十二年，田侯剡立。	
《越世家》:《紀年》曰：翳三十三年，遷於吳。	（周威烈王）二十三年於越遷於吳。
《越世家》:（《紀年》曰：於粵子翳）三十六年七月，太子諸咎弒其君翳。十月，粵殺諸咎粵滑，吳人立孚錯枝爲君。	（周威烈王）二十六年……七月於越太子諸咎弒其君翳。十月，越人殺諸咎越滑，吳人立孚錯枝爲君。
《越世家》:《紀年》云：……明年，大夫寺區定粵亂，立初無余之。	（周烈王）元年……於越大夫寺區定越亂，立初無余，是爲莽安。
《韓世家》：按《紀年》：魏武侯二十一年，韓滅鄭，哀侯入於鄭。	
《韓世家》:《紀年》云晉桓公邑哀侯於鄭。韓山堅賊其君哀	（周烈王）二年，……晉桓公邑哀侯於鄭。韓山堅賊其君哀侯。

侯，而立韓若山。	
《韓世家》：按《紀年》：（魏武侯）二十二年，晉桓公邑哀侯於鄭。	見上
《晉世家》：按《紀年》……韓哀侯、趙敬侯并以（晉）桓公十五年卒。	
《田敬仲完世家》：《紀年》：……後十年，齊田午弒其君及孺子喜而爲公。	
《宋世家》：按《紀年》：（辟公辟兵）作桓公璧兵。	
《晉世家》：按《紀年》云：魏武侯以桓公十九年卒。	
《魏世家》：按《紀年》武侯二十六年卒。	
《燕世家》：《紀年》作（燕）簡公四十五年卒。	
《晉世家》：《紀年》云：桓公二十年，越成侯、韓共侯遷桓公於屯留。已後更無晉事。	（周烈王）六年，韓共侯，趙成侯遷晉桓公子屯留（小字雙行夾注：以後更無晉事）。
《魏世家》：按《紀年》云：……七年，公子緩如邯鄲以作難。	（周烈王）元年丙午，魏公子緩如邯鄲以作難。
《魏世家》：按《紀年》云：……趙	（周烈王）六年……趙成侯偃、韓懿

侯種韓懿侯伐我取蔡，而惠成王伐趙圍濁澤。	侯若伐我葵。 七年，王陟。我師伐趙圍蜀陽。
《魏世家》：徐廣曰：《汲冢紀年》：惠王二年，魏大夫王錯出奔韓也。	（周烈王）二年……魏大夫王錯出奔韓。
《魏世家》：《紀年》以爲惠王九年（遷邦於大梁）。	（周顯王）四年夏四月甲寅，徒邦於大梁。
《田敬仲完世家》：王劭按《紀年》云：齊桓公十一年弒其君母。	
《越世家》：《紀年》云……十二年，寺區弟思弒其君莽安，次無顓立。	（周顯王）四年……於越寺區弟思弒其君莽安，次無顓立。
《魏世家》：按《紀年》：齊幽公之十八年而威王立。	
《田敬仲完世家》：按《紀年》：梁惠王十三年當齊桓公十八年，後威王始見。	
《魏世家》：按《紀年》：魯恭侯、宋桓侯、衛成侯、鄭釐侯來朝，皆在十四年。	（周顯王）十二年，魯恭侯、宋桓侯、衛成侯、鄭釐侯來朝。
《越世家》：《紀年》云：……無顓八年薨，是爲菼蠋卯。	（周顯王）十二年……於越子無顓卒，是爲菼蠋卯。次無彊立。
《孫子吳起列傳》：王劭按：《紀年》云：梁惠王十七年，齊田忌	（周顯王）十五年，齊田期伐我東鄙，戰於桂陵。我師敗逋。

敗梁於桂陵。	
《田敬仲完世家》:《紀年》謂之徐州子期。	
《宋世家》: 王劭按:《按年》云:宋剔城肝廢其君璧而自立也。	
《韓世家》:《紀年》姬亦作玘。	
《越世家》: 按《紀年》,奧子無顓薨,後十年楚伐徐州。	(周顯王)二十二年,……楚伐徐州。
《魏世家》: 按《紀年》云:二十八年,與齊田肦戰於馬陵。	(周顯王)二十六年,……與齊田肦戰於馬陵。
《田敬仲完世家》: 按《紀年》: 威王十四年,田肦伐梁,戰馬陵。	
《孫子吳起列傳》: 王劭按《紀年》云:……二十七年十二月,齊田肦敗梁於馬陵。	
《孟嘗君列傳》:《紀年》當梁惠王二十八年。	
《魏世家》: 按《紀年》云:二十九年五月,齊田肦伐我東鄙。九月秦衛鞅伐我西鄙。十月邯鄲伐我北鄙。王攻衛鞅,我師敗績。	(周顯王)二十七年,五月,齊田肦伐我東鄙圍平陽。九月秦衛鞅伐我西鄙。十月邯鄲伐我北鄙。王攻衛鞅,我師敗逋。

《商君列傳》:《紀年》曰：梁惠王二十九年，秦衛鞅伐梁西鄙。	見上。
《商君列傳》:《紀年》曰秦封商鞅在惠文王三十年。	（周顯王）二十八年……秦封衛鞅於鄔，改名曰商。
《魯世家》:《紀年》云：梁惠王三十一年，下邳遷千薛，故名曰徐州。	（周顯王）二十九年，邳遷於薛。
《秦本紀》:《紀年》云：與魏戰岸門。	
《魏世家》: 按《紀年》，惠成王三十六年，改元稱一年，未卒也。	（周顯王）三十四年，魏惠成王三十六年，改元稱一年。
《孝文本紀》:《汲冢紀年》: 魏惠王亦有後元。	
《魏世家》:《紀年》說，惠成王三十六年又稱後元一，十七年卒。	
《田敬仲完世家》: 按《紀年》: ……此時梁惠王改元稱一年，未卒也。	
《孟嘗君列傳》:《紀年》當梁惠王二十八年，至三十六年改爲後元也。	
《韓世家》: 按《紀年》鄭昭侯武薨，	

次威侯立。	
《申不害列傳》：王劭按《紀年》云：韓昭侯之世，兵寇屢交。	
《韓世家》：（按《紀年》威侯七年，與邯鄲圍襄陵，五月梁惠王會威侯於巫沙，十月鄭宣王朝梁。	（周顯王）三十八年，……王會威侯於巫沙。 （周隱王）元年丁未十月，鄭宣王來朝。
《衛世家》：樂資據《紀年》以嗣君即孝襄侯也。	
《韓世家》：《紀年》云：韓舉趙將，……又《紀年》云：其敗當韓威王八年。	（周威烈王）十六年，齊田肸及邯鄲韓舉戰於平邑，邯鄲之師敗逋，遂獲韓舉取平邑新城。
《孟嘗君列傳》：《紀年》當惠王之後元十一年作平阿。	
《孟嘗君列傳》：又云後元十三年會齊威王於鄄。	
《孟嘗君列傳》：（《紀年》以爲）梁惠王後元十三年四月，齊威王封田嬰於薛。十月齊城薛……嬰初封彭城。	
《孟嘗君列傳》：十四年，薛子嬰來朝。十五年，齊威王薨。	
《燕世家》：《紀年》又云：子之殺公子平。	（周隱王）元年……燕子之殺公子平。

《趙世家》:(趙武靈王)十年……齊破燕，燕相子之爲君，君反爲臣。十一年，王召公子職於韓，立以爲燕王，使樂池送之。且《紀年》之書其說又同。	(周隱王)元年……齊師殺子之，醢其身。
《田敬仲完世家》:王劭按:《紀年》云:……(齊)宣王八年殺王后。	
《樗里子列傳》:《紀年》云:褚里疾圍蒲，不克，而秦惠王薨。	
《樗里子列傳》:又按《紀年》，則謂之褚里疾也。	
《魏世家》:《紀年》云:八年翟章伐衛。	(周隱王)四年，翟章伐衛。
《張儀列傳》:《紀年》云:(張儀)梁安僖王九年五月卒。	(周隱王)三年……五年張儀卒。
《穰侯列傳》:《紀年》云:秦內亂，殺其太后及公子雍、公子壯。	
《魏世家》:《紀年》作晉陽封谷。	(周隱王)十二年，秦拔我蒲板，晉陽封谷。
《蘇秦列傳》:按《紀年》作胥。	
《魏世家》:按《汲冢紀年》終於哀王二十年。	(周隱王)十六年……今王終二十年。



詞目索引

（依筆劃順序排列）